الفوائد الطوسية

لمؤلفه

المحدث الأكبر محمد بن حسن الحر العاملي

١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ

حققه وعلق عليه وأشرف على طبعه

العالمان المتتبعان الحاج السيد مهدي اللاجوردي الحسيني

والشيخ محمد درودي دام ظلهما

منشورات

مكتبة المحلاتي

قم - چهارمردان - [illegible]

الفوائد الطوسية

لمؤلفه

المحدث الأكبر محمد بن حسن الحر العاملي

١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ

نمقه وعلق عليه وأشرف على طبعه

العالمان المتتبعان الحاج السيد مهدي اللاجوردي الحسيني

والشيخ محمد درودي دام ظلهما

هوية الكتاب

اسم الكتاب : .... الفوائد الطوسية

المؤلف : .... المحدث الاكبر محمد بن الحسن الحر العاملى

الناشر : .... مكتبة المحلاتى – تلفن:٧٧٣٤٧٩٨

الطبعة : .... الثالثة

سنة الطبع : .... ١٣٩٠ هـ ش- ١٤٣٢هـ ق

المطبعة : .... اصيل - قم

عدد المطبوع : .... ٥٠٠ نسخة

القطع : .... وزيرى

عدد الصفحات : .... ٥٧٤ صفحة

ردمک الكتاب: ٩ ـ ٦١ ـ ٧٤٥٥ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨

مراجع التعليق ومصادر التصحيح من كتب الفريقين

بعد القرآن كريم

الكتاب	المؤلف
١ ـ اثبات البراءة (المخطوط)	من بعض المعاصرين
٢ ـ اثبات الهداة	محمد بن الحسن الحر العاملى
٣ ـ الاثنا عشرية	بهاء الدين محمد العاملى
٤ ـ الاثنا عشرية	محمدبن الحسن الحر العاملى
٥ ـ الاحتجاج	ابومنصوراحمدبن‌على‌بن‌ابى‌طالب
٦ ـ احقاق الحق	القاضى الشهيد
٧ ـ الارشاد	الشيخ‌المفيد
٨ ـ الارشاد	جمال‌الدين الحلى حسن بن‌يوسف
٩ ـ الاستبصار	محمدبن‌الحسن‌الطوسى
١٠ ـ الاصول الاصيلة	محمدبن‌المرتضى الفيض‌الكاشانى
١١ ـ الاعتقادات	ابوجعفر الصدوق
١٢ ـ اعلام الورى	محمد بن امين الطبرسى
١٣ ـ اكمال الدين	ابوجعفر الصدوق

الكتاب	المؤلف
١٤ ـ الامالى	ابوجعفر الصدوق
١٥ ـ الانتصار	السيد المرتضى
١٦ ـ انوار البهية	الشيخ عباس القمى
١٧ ـ انوار التنزيل	القاضى البيضاوى
١٨ ـ الانوار النعمانية	السيد نعمةالله الجزائرى
١٩ ـ ايضاح الفوائد	محمدبن‌الحسن
٢٠ ـ ايقاظ الهجعة فى اثبات الرجعة	محمد بن الحسن الحر العاملى
٢١ ـ بحار الانوار	محمدباقرالمجلسى
٢٢ ـ البرهان	السيد هاشم البحرانى
٢٣ ـ بصائر الدرجات	محمدبن الحسن الصفار
٢٤ ـ التحرير	جمال‌الدين الحلى
٢٥ ـ التفسير	على بن ابراهيم القمى
٢٦ ـ التفسير	محمدبن المسعود العياشى
٢٧ـ التفسير الكبير	الرازى
٢٨ ـ التهذيب	محمدبن الحسن الطوسى
٢٩ ـ التوحيد	ابوجعفر الصدوق
٣٠ ـ ثواب الاعمال‌وعقاب‌الاعمال	ابو جعفر الصدوق
٣١ ـ جامع الاخبار	ابوجعفر الصدوق
٣٢ ـ الجواهر السنية	محمد بن الحسن الحرالعاملى
٣٣ ـ الحدائق	الشيخ يوسف البحرانى
٣٤ ـ حلية الابرار	السيد هاشم البحرانى
٣٥ ـ الخصال	ابوجعفر الصدوق

الكتاب	المؤلف
٣٦ ـ الخلاف	محمد بن الحسن الطوسى
٣٧ ـ الدروس	الشهيد الاول
٣٨ ـ الديوان	المتنبى
٣٩ ـ الذريعة	السيد المرتضى
٤٠ ـ الذريعة	الشيخ آغا بزرگ
٤١ ـ ذكرى الشيعة	الشهيد الاول
٤٢ ـ رجال الكشى	ابوعمرومحمدبن عمربن‌عبدالعزيز
٤٣ ـ رجال النجاشى	احمد بن على بن العباس
٤٤ ـ الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية	الشهيد الثانى
٤٥ ـ السرائر	ابن أدريس
٤٦ ـ سفينة البحار	الشيخ عباس القمى
٤٧ ـ الشافى	السيد المرتضى
٤٨ ـ الشرايع	جعفر بن الحسن الحلى
٤٩ ـ شرح الاربعين	محمد باقر المجلسى
٥٠ ـ شرح الاربعين	بهاء الدين محمد العاملى
٥١ ـ شرح الارشاد (مجمع الفائدة)	احمد الاردبيلى
٥٢ ـ شرح الالفية	ابن الناظم
٥٣ ـ شرح الالفية (المقاصدالعلية)«المخطوط»	الشهيد الثانى
٥٤ ـ شرح بداية الدراية	الشهيد الثانى
٥٥ ـ شرح مختصر ابن‌حاجب	العضدى
٥٦ ـ شرح المواقف	السيد الشريف
٥٧ ـ شرح نهج البلاغة	ابن ابى الحديد
٥٨ ـ شرح نهج البلاغة	فيض الاسلام

الكتاب	المؤلف
٥٩ ـ العدة	ابوجعفر محمدبن الحسن الطوسى
٦٠ ـ عدة الداعى	ابن فهد الحلى
٦١ ـ علل الشرايع	ابوجعفرالصدوق
٦٢ ـ عيون الاخبار	ابوجعفر الصدوق
٦٣ ـ الغدير	الامينى
٦٤ ـ غررالفوائد (الدررو الغرر)	السيد المرتضى
٦٥ ـ غوالى اللئالى	ابن ابى جمهور
٦٦ ـ الغيبة	محمدبن‌الحسن‌الطوسى
٦٧ ـ فقه القرآن	سعيدبن هبةالله الراوندى
٦٨ ـ فلاح السائل	بهاء الدين محمدالعاملى
٦٩ ـ القاموس	الفيروز آبادى
٧٠ ـ القواعد	الشهيد الاول
٧١ ـ الكافى	محمدبن يعقوب‌الكلينى
٧٢ ـ كامل الزيارات	ابن قولويه
٧٣ ـ كتاب الزهد	حسين بن سعيد
٧٤ ـ كشف المحجة	ابن طاوس
٧٥ ـ المحاسن	البرقى
٧٦ ـ المجازات النبوية	السيد الرضى
٧٧ ـ المجالس «الامالى»	ابو جعفر الصدوق
٧٨ ـ مجمع البيان	الطبرسى
٧٩ ـ المختلف	العلامة الحلى
٨٠ ـ المدارك	السيد محمد
٨١ ـ المسالك	الشهيد الثانى

الكتاب	المؤلف
٨٢ ـ مستدرك الوسائل	الحاج ميرزا حسين النورى
٨٣ ـ مصابيح الانوار	السيد الشبر
٨٤ ـ مصباح المتهجد	ابوجعفر الطوسى
٨٥ ـ معانى الاخبار	ابوجعفر الصدوق
٨٦ ـ المعالم	الشيخ حسن
٨٧ ـ معدن الجواهر	الكراجكى
٧٨ ـ المعتبر	المحقق الحلى
٨٩ ـ معرفة المقال	الكلباسى
٩٠ ـ المغنى	القاضى عبد الجبار
٩١ ـ مفتاح الفلاح	بهاء الدين محمد العاملى
٩٢ ـ الملل والنحل	عبدالكريم الشهرستانى
٩٣ ـ المناقب	ابن شهر اشوب
٩٤ ـ منتقى الجمان	الشيخ حسن
٩٥ ـ من لايحضره الفقيه	ابوجعفر الصدوق
٩٦ ـ منية المريد	الشهيد الثانى
٩٧ ـ منهاج الحق واليقين فى تفضيل على عليه السلام على الانبياء المخطوط	ولى الله بن نعمةالله الرضوى
٩٨ـ نفحات اللاهوت	المحقق الكركى
٩٩ ـ نهج البلاغة	لمولانا الامام على عليه السلام
١٠٠ ـ الوافى	محمدبن المرتضى الفيض الكاشانى
١٠١ ـ الوجيزة فى الدراية	بهاء الدين محمد العاملى
١٠٢ ـ الوسائل	محمد بن الحسن الحر العاملى

وغيرها من الكتب والرسائل المطبوعة والمخطوطة .

صورة فتوغرافية من نسخة لمكتبة
العلامة السيد مهدي اللازوردي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على أفضل النعماء والصلوة والسلام على محمد وآله وبعد فيقول الفقير إلى عفو الله
الغني محمد بن الحسن بن علي الحر العاملي عامله الله بلطفه الخفي والجلي هذه فوائد في حل
بعض الاحاديث المشكلة وفوائد في تحقيق بعض المسائل المعضلة التي كان يسألني
عن حلها بعض اهل العلم والكمال فاكتب لهم في شرحها ما يقتضيه الحال ويخطر بالبال
فاردت جمعها بعد الشتات ليستعان بها على بعض حل المشكلات فقد جمعت من
الفوائد ما لا يجمعه شيء من المصنفات ومن تاملها وجد فيها من النكت والتحقيقات
والغرائب والدقائق وجواب الشبهات٧ ورفع التمويه والمغالطات ورد ما اشتهر من
التدليسات والتلبيسات وابطال ما ظهر في بعض كتب العامة من اباطيل المزخرفات
وايقاظ الغافل عن بعض المشهورات المخالفة للروايات المتواترات ما لا يوجد في شيء من
المؤلفات والمسؤل من الناظر فيها اصلاح الخلل والعفو عن الهفو والزلل وسميتها الفوائد
الطوسية والله الموفق فائدة اعلم ان محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه ره
لم يوثقه الشيخ ولا النجاشي ولا غيرهما من علماء الرجال المشهورين ولا العلامة صريحا
لكنهم ذكروه مدائح جليلة لا تقصر عن التوثيق بل لم ترجح عليه وانما تركوا التصريح
بتوثيقه لعلمهم بجلالته واستغنائه عن التوثيق لشهرة حاله وكون ذلك من المعلومات

٧ في توجيه المتشابهات

الى

صورة فوتوغرافية من نسخة لمكتبة

آية الله العظمى النجفي المرعشي

الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان الله لذو فضل على الناس
ولكن اكثر الناس لا يشكرون وقوله تعالى الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى
يوم القيمة لا ريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقوله تعالى
وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون وقوله تعالى ثلة
من الاولين وقليل من الآخرين على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين و
قوله تعالى فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون وغير ذلك من الآيات
الكثيرة ومثلها احاديث متواترة ولا يأتي الروايات الدالة على ذم
الناس واهل الدنيا واهل الارض والمخلوقين كثيرة جدا والمرا
د باكثرهم قطعا لخروج الانبياء والاوصياء والمؤمنين
والصلحاء وقد ظهر من ذلك عدم الكثرة ومع
القلة والتتبع والاستقراء شاهدان
بكثرة اهل الباطل وقلة اهل
الحق في كل زمان وكل مكان
والله المستعان
تم الفوائد
الطوسية
والحمد
لله

الفوائد الطوسية

لمؤلفه :

العلامة المحدث المتبحر الخبير

الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ره

(١٠٣٣ - ١١٠٤ ه)

علق عليه وصححه العالمان المتتبعان

الحاج السيد مهدى اللازوردى والشيخ محمد درودى

بسمه تعالى

الحمدلله الذى زيّن سماء الحوزات العلمية بأشعة أنوارعلومالعلماء العاملين وأوضح مسالك الحلال و الحرام بمساعى الفقهاء البارعين ورجّح ميزان شرائع الاسلام بتثقيل موازين حملة آثارالائمة الرّاشدين والصلوة والسلام الازكيان على أشرف الانبياء محمدوعترته الاقدسين ثمرحمة الله ورضوانه علىمتابعيهموالمقتفين لآثارهم والمقتبسين من أنوارهم من الاولين والاخرين الى يوم الدين .

و بعد فيقول العبد العاصى المحتاج الى بحر مغفرته مهدى بن أبى الفضل ابن عباس اللاجوردى الحسينى الكاشانى اصلا ومحتداً القمى منشئاً ومولداً : السعادة كل السعادة التفقه فى الدين والنظر فى أقوال الائمة الطاهرين المطهّرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وملاحظة كلماتهم والغورفيما ورد عنهم عليهم السلام تعليماً للامة وتزكية للملة، لانهاالمتكفلة لما هو المراد لكل عاقل ويرومه اللبيب (وكل ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل وعاطل) .

وانى مذ عرفت نفسى الزمتها بالسير فى تحصيل علومهم و خدمة خدام معارفهم وحفظ آثارهم ونشرأخبارهم وحفظ تراثهم ومن نعم الله الجميلة ومواهبه السنية على هذا العبد الضعيف المستضعف أنه رزقنى فى طيلة اسفارى الى البلاد والممالك الاسلامية لتحصبل التراث الدينى وآثار الشيعة الامامية وغيرهم كتاب (الفوائد الطوسية) لمؤلفه الشهير خريت فن الحديث محمد بن الحسن الحرّ

العاملی «قده» (١٠٣٣ - ١١٠٤ ﻫ) صاحب كتاب وسائل الشيعة الذی هو قطب رحی الاستنباط وكنت آسفاً أن هذه الدرّة اليتيمة تركت فی مخازن الكتب الخطية ولم ينتشر الی الان الی أن ساعدت السواعد الالهية صديقی فی الله المحب لنشر آثار أجدادی الطاهرين حجة الاسلام الشيخ محمد درودی التفرشی فشمر الذيل لطبعه ونشره ووفقنا الله تعالی فی اعانته للتصحيح والتعليق عليه ومراجعة المصادر والمدارك فانتشر بعون الله تعالی فوق ما يؤمل من حسن الطبع و الصحة الكاملة وجودة التجليد والوراقة .

ثم ان لی حق رواية هذا الكتاب وساير مؤلفاته « قده » بطرقی المذكورة فی اجازاتی فليروها كل من شاء وأحب أن يروی عنّی جميع ما صحت لی روايته وصلحت منی اجازته بحق رواياتی عن مشائخی الاعلام وآيات الله فی الانام القاطنين فی العراق وايران والطيبة وبيت الله الحرام وأخص منهم بالذكر الشيخ الجليل والاستاد الكبير المبرء من كل شين النقی التقی صاحب التأليفات الممتعة القيمة آيت الله العظمی الشيخ آغا بزرگ الطهرانی « قده » وأول من ألحقه بالشيوخ خاتمة المحدثين والمجتهدين ثالث المجلسين الحاج الميرزا حسين النوری الطبری المتوفی (١٣٢٠) بطرقه الخمسة المفصلة المسطورة فی خاتمة المستدرك والمشجرة فی مواقع النجوم المطبوع أخيراً .

اللهم أنصرنا علی القوم الكافرين واقطع الأيادی الاستعمارية عن الممالك الاسلامية الموجبة لتضعيف الاسلام والمسلمين وثبتنا علی ماينفعنا فی الدنيا والدين وأيدنا لتقرير قواطع البراهين ورفع وساوس الشياطين فی تبيين قوانين دين سيد المرسلين . فی ليلة العشرين من رجب المرجب فی عام ١٤٠٣ من الهجرة النبوية علی صاحبها آلاف التحية والثناء .

قم - الحوزة العلمية

اقل عباد الله عملا واوفرهم هواءاً وزللا . مهدی اللاجوردی الحسينی

كلمة المصحح

الحمد لله الذى رجح مداد العلماء الداعين اليه والدالين عليه والذابين عن دينه والمنقذين ضعفاء عباده من شباك ابليس ومردته أفضل من دماء الشهداء .
والصلوة والسلام على خير ابواب رحمته محمد وآله المعصومين النجباء واللعنة الدائمة على اعاديهم الاشقياء .

أمابعد فانى بعد ما وفقنى الله تعالى لطبع كتابى « الاثنى عشرية » فى الرد على الصوفية ، ورسالة «تنزيه المعصوم» عن السهو والنسيان لمؤلفه العلامة الحبر المتبحر خريت علمى الحديث والفقه صاحب كتاب «الوسائل» الشيخ «محمد بن الحسن» الحر العاملى ره كنت أتمنى أن أقوم بنشر بعض آثار اخرى له .

فأنبأنى بعض رجال الفقه والمعرفة بكتاب له طيب الله رمسه يسمى بـ«الفوائد الطوسية» وحثنى على نشره بالتأكيد فأخذت أهبتى لطبعه و نشره بين رواد الفضيلة و العلم ايفاءاً لحق مؤلفه على معاشر الطائفة المحقة الاثنى عشرية وهو كما ترى خير كتاب فى موضوعه .

قال العلامة النسابة السيدشهاب الدين الحسينى المرعشى دامت بركاته فى سجع البلابل فى ترجمة صاحب الوسائل : كتاب الفوائد الطوسية يشتمل على فوائد كثيرة ومطالب متنوعة فى فنون العلم وهو حسن جداً (١) .

---

(١) راجع مقدمة كتاب اثبات الهداة ج ١ .

والعلامة الرازى فى الذريعة: الفوائدالطوسية للشيخ المحدث الحر العاملى ره مشتمل على مائة واثنين فائدة او ثلاث كما فى فهرسه الموجود لبعض الفضلاء أو للمصنف نفسه و هو فـى مطالب جليلة متفرقة ، وحل بعض الاحاديث المشكلة وفيه نحو عشرة رسائل يحسن افرادكل منهاالى أن قال رأيت منه نسخاً عديدة(١).

وقد اعتمدت فى تصحيحه على نسختين .

١ـ نسخة مخطوطة لخزانة مكتبة آية الله العظمى السيد شهاب الدين الحسينى المرعشى وهذه النسخة سقط من أواسطها و ريقات بخط عبدالله العاشقابادى فـى أواخر شهر رمضان المبارك سنة ١١٢٨ ثمانية عشر ومأة بعد الالف .

٢ ـ نسخة مخطوطة ثمينة مصححة أخرى مـن مكتبة الحجة العلامة السيد مهدى اللاجوردى الحسينى دام توفيقه تفضل بارسالها علينا للطبع وجعلها فى متناول ايدينا بخط محمد تقى الكرمانى سنة عشر ومأة بعد الالف .

ثم أقدّم ثنائى العاطر وشكرى المتواصل الى الاخ الامجد الاعز الوجيه «الحاج ابوالقاسم» السالك حفظه الله باعطائه نفقة طبع الكتاب فعلينا شكره وعلى الله اجره .

ولايسعنى أيضاً الاّ أن أثنى واشكر صديقى فـى الله الحجة المتتبع السيد مهدى اللاجوردى الحسينى دام ظله حيث وازرنى فى التصحيح والتعليق فلله درّه وعليه أجره .

و أنا العبد الحقير محمد بن الحسن التفرشى

الشهير بـ ـ درودى

---

(١) راجع الذريعة ج ١٦ ص ٣٤٧ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على افضاله والصلوة والسلام على محمد وآله

وبعد فيقول الفقير الى عفو الله الغنى : محمد بن الحسن بن على الحر العاملى عامله الله بلطفه الخفى والجلى .

هذه فوائد فى حل بعض الاحاديث المشكلة . وفرائد فى تحقيق بعض المسائل المعضلة التى كان يسئلنى فى طوس عنها بعض أهل العلم و الكمال فاكتب لهم فى شرحها ما يقتضيه الحال ، ويخطر بالبال فأردت جمعها بعد الشتات ليستعان بها على حل بعض المشكلات .

فقد جمعت من الفوائد مالايجمعه شيء من المصنفات ومن تأملها وجدفيها من النكت والتحقيقات والغرائب والتدقيقات وجواب الشبهات وتوجيه المتشابهات ورفع التمويه (١) والمغالطات ورد ما اشتهر من التدليسات والتلبيسات وابطال ما ظهر فى بعض كتب الامامية من اباطيل العامة المزخرفات وايقاظ الغافل عن بعض المشهورات المخالفة للروايات المتواترات مـا لايوجد فى شيء من المؤلفات ، والمسئول من الناظر فيها اصلاح الخلل والعفو عن الهفو والزلل (وسميتها **الفوائد الطوسية**) والله الموفق .

---

(١) التمويه : بمعنى التلبيس .

فائدة (١)

اعلم ان محمدبن على بن الحسين بن موسى بن بابويه «ره» لم يوثقه الشيخ ولا النجاشى ولاغيرهما من علماء الرجال المشهورين ولاالعلامة صريحاً ، لكنهم مدحوه مدائح جليلة لاتقصرعن التوثيق ان لم ترجح عليه وانما تركوا التصريح بتوثيقه لعلمهم بجلالته واستغنائه عن التوثيق لشهرة حاله وكون ذلك من المعلومات التى لاشك فيها .

فمما قالوا فيه انه جليل القدر حفيظ بصيربالفقه والاخباروالرجال شيخنا، وفقيهنا ووجه الطائفة لم يرفى القميين مثله فى حفظه وكثرة علمه وذكروا له مدائح اخر .

والحاصل ان حاله أشهرمن أن يخفى ومع ذلك فان بعض المعاصرين ألان يتوقف فى توثيقه بل ينكر ذلك لعدم التصريح به والحق ان التوقف هنا لا وجه له بل لاشك ولاريب فى ثقته وجلالته وضبطه وعدالته وصحة حديثه وروايته وعلوشأنه ومنزلته ، ويدل على ذلك وجوه اثنا عشر .

احدها : أنهم صرحوا بل اجمعوا على عد رواياته فى الصحيح و لا ترى أحداً منهم يتوقف فى ذلك كما يعلم من تتبع كتب العلامة كالخلاصة والمختلف والمنتهى والتذكرة وغيرها. وكتب الشهيدين والشيخ حسن والشيخ محمدوالسيد محمدوابن داود وابن طاوس والشيخ على بن عبدالعالى والمقدادوابن فهدوالميرزا

محمد والشيخ بهاءالدين وغيرهم .

بل جميع علمائنا المتقدمين والمتأخرين لاترى أحداً منهم يضعّف حديثا بسبب وجود ابن بابويه في سنده حتى ان الشيخ حسن في المنتقى (١) مع زيادة تثبته واختصاصه باصطلاح في الصحيح معروف : يعدّ حديثه من الصحيح الواضح عنده.

وفعلهم هذا صريح في توثيقه بناءاً على قاعدتهم واصطلاحهم اذ لاوجه له غير ذلك فهذا اجماع من الجميع على صحة روايات الصدوق وثقته .

و قد صرحوا بأن قولهم : فـلان صحيح الحديث يفيد التعديل ويدل على التوثيق والضبط ، وصرحوا بأن قولهم وجه يفيد التعديل ، وأن الثقة بمعنى العدل الضابط فقولهم فيما مر وجه الطائفة مع قولهم في حفظه يفيد التوثيق .

والحق ان العدالة فيه زيادة على معنى الثقة بل بينهماعموم من وجه ومعلوم ان توثيق كل واحد من المذكورين مقبول فكيف الجميع ؟ !

وثانيهما: انهم اجمعوا على مدحه بمدائح جليلة عظيمة واتفقوا على تعظيمه وتقديمه على جملة من الرواة وتفضيله على كثير من الثقات مع خلوه من الطعن بالكلية وحاشاه من ذلك مضافاً الى كثرة رواياته جداً .

و قد قالوا عليهم السلام اعرفوا منازل الرجال منا على قدر رواياتهم عنا (٢) وغير ذلـك .

و ثالثها : ما هو مأثور مشهور مـن ولادته ببركة دعاء صاحب الامـر عليه السلام واعتناؤه واهتمامه بالدعاء لابيه بولادته وماورد في التوقيع الى ابيه من الامام عليه السلام مشهور (٣) مع أنه رئيس المحدثين وقد صنّف ثلثمأة كتاب في الحديث ولو كان فاسقا والعياذ بالله لوجب التثبت عند خبره و قد شاركه فـي الدعاء والثناء اخـوه

---

(١) راجع مقدمة منتقى الجمان في الاحاديث الصحاح والحسان .

(٢) راجع الوسائل كتاب القضاء ج ١٨ ص ٩٩ ح ٣ .

(٣) راجع كتاب الغيبة تأليف شيخ الطائفة محمدبن الحسن الطوسي ره ص ١٨٨.

الحسين وقد صرحوا بتوثيقه ومعلوم ان محمداً أجلّ قدراً فی العلم والعمل . واعظم رتبة فی الفقه والرواية من أخيه .

ورابعها : ماصرح به الشهيدالثانی فی شرح دراية الحديثمن توثيق جميع علماءنـا المتأخرين عـن زمان الشيخ محمد بـن يعقوب الكلينی ره الی زمانـه والمعاصرين له ومدحهم زيادة علیالتوثيق وقددخل فيهمالصدوق ومعلومان توثيق الشهيد الثانی مقبول .

قال فی شرح الدراية (١) فی الباب الثانی : «تعرف العدالة » المعتبرة (٢) فیالراوی «بتنصيص عدلين» عليها «أو بالاستفاضة» بأن تشتهرعدالته بين أهلالنقل او غيرهم من العلماء كمشايخناالسالفين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكلينی وما بعده الی زماننا هذا لايحتاج أحد من هؤلاء المشايخ المذكورين المشهورين الی تنصيص علی تزكية ولاتنبيه علی عدالة لمااشتهرفی كلعصرمن ثقتهموضبطهم وورعهم زيادة علی العدالة وانما يتوقف علی التزكية غير هؤلاء من الرواة الذين لم يشتهروا بذلك ككثير ممن سبق علی هؤلاء وهـم طرق الاحاديث المدونة فـی الكتب غالباً وفی الاكتفاء بتزكية الواحد «العدل» « فی الرواية قول مشهور لنا » و لمخالفينا « كما يكتفی به » أی بالواحد « فی اصل الرواية » وهذه التزكية فرع الرواية فكما لايعتبر العدد فیالاصل فكذافی الفرع وذهب بعضهم الی اعتباراثنين كما فی الجرح والتعديل فـی الشهادات فهذا طريق معرفة عدالة الراوی السابق علی زماننا ، والمعاصر يثبت بذلك و بالمباشرة الباطنة المطلعة علی حاله واتصافه بالملكة المذكورة «انتهی» (٣) .

---

(١) فائدة ـ يعرف عدالة الراوی بالشهرة وبتصديق العدلين بلااشكال وهل يكفی فيها العدل الواحد ، نعم ،كما هـو المشهور لعموم حجية قول العدل ، و فيه ان الاصل حجية قول العدل الواحد خرج منه اعتبار التعدد فی الشهادات فبقی الباقی .

(٢) الغريزية نسخة المصدر .

(٣) الدراية فی علم مصطلح الحديث ص ٦٩ .

وخامسها : انا نجزم جزماً لاريب فيه بان الصدوق ابن بابويه رحمه الله مـا كان يكذب في الحديث قطعاً ولا يتساهل فيه اصلا وانه كان ضابطاً حافظاً عدلالما بلغنا بالتتبع من آثاره واخباره وفضائله وعبادته وورعه وعلمهوعمله وهذا هومعنى الثقة بل اعظم رتبة من التوثيق .

والفرق بين هذا و مـا قبله ظاهر فـان دعوى الشهيد الثاني هناك لدخول المذكورين في هذاالقسم ونصـّه على توثيقهمبتلك الطريق [كائناً من كان]كافيان ولو فرضنا ان تلك الاحوال لـم تصل الينا لنستدل بها كما استدل و الحاصل ان الاحتجاج هناك بالنقل وثقة الناقل وهنا بالمنقول نفسه .

و سادسها : ان جميع علمـاء الامـامية اجمعوا علـى اعتبار الكتب الاربعة واعتمادها والعمل بها والشهادة بكونها منقولة من الاصول الاربعمأة المجمع عليها المعروضة على الائمة عليهم السلام كما صرح بـه الشهيد الثاني و الشيخ بهاء الدين فـي درايتهما (١) بـل بعضهم يدعى انحصار الاخبار المعتمدة فـي الفروع او الكتب المتواترة فيها من غير فرق بين كتاب الصدوق وغيره بل كثيرمنهم يرجحونه على الباقي فيقبلون مراسيله فضلا عن مسانيده و ضعاف مسانيده باصطلاحهم فضلا عن صحاحها، وهذاالتصريح واقع من الاصوليين وهوصريح في توثيق مؤلفه والفرق بين هذا والاول واضح فان هذا ابلغ من الاول ولا تلازم بينهما بل يكفي هنا ان نقول : هذا الاعتبار والاعتماد والتلقي بالقبول والترجيح على كتب الثقات يمتنع عادة اجتماعها مع عدم ثقة المؤلفبدلالة الوجدان والاستقراء والاجماع هناعلى النقل وهو تواتر .

وقد نقل ابن طاووس في كشف المحجة من كتاب من لايحضره الفقيه وقال:

---

(١) راجع الوجيزة في الدراية ص ١٦ .

وهو ثقة معتمد عليه (١)، وقال الشيخ بهاء الدين في الاربعين (٢) عن ثقة الاسلام محمدبن علي بن الحسين بن بابويه، وصرح ابن طاووس ايضابتوثيقه في كتاب فلاح السائل ونجاح المسائل وذكر (٣) انه ذكر الثناء عليه في كتاب غياث الورى في سكان الثرى .

وسابعها : ان علماء الحديث و الرجال المتقدمين منهم والمتأخرين كلهم يقبلون توثيق الصدوق للرجال ومدحه للرواة بل يجعلون مجردروايته عن شخص دليلا على حسن حاله خصوصاً مع ترحمه عليه وترضيه عنه بل ربما يجعلون ذلك دليلا على توثيق ذلك الشخص ولا يتصور منهم ان يقلدوا توثيق غير الثقة قطعاً لتصريحهم في الاصول والدراية والفقه باشتراط عدالة الراوي والمزكي والشاهد.

وثامنها : ان جماعة من اجلاء علمائنا الامامية استجازوا من الصدوق ونقلوا عنه اكثر الاصول الاربعمأة بل أكثر كتب الشيعة ومن جملة المشار اليهم الشيخ المفيد وناهيك به ولا يتصور منه ومن امثاله طلب الاجازة وقبولها الى مثل تلك الكتب من غير ثقة .

وتاسعها: انه بالتتبع للاخبار والاثار وكتب علمائنا ومؤلفات الصدوق وغيره يعلم انه اعظم رتبة و اكثر اعتباراً عندهم من ابيه واخيه بل أكثر معاصريه ان لم يكن كلهم وهم على قوله اشد اعتماداً وفي نقله وحديثه اعظم اعتقاداً وقد صرحوا بتوثيقهما وهو يدل على اعتقادهم ثقته و قد علم انه كان وصي ابيه وشرط الوصي

---

(١) كشف المحجة لثمرة المهجة ص ١٢٢ ــ ١٢٣ في قوله رحمه الله : ولا تكره اني ما اخلف لك ولاخوتك ذهباً ولا فضة بعد الممات فهذه سيرة جدك و مولاك على صلوات الله عليه الى أن قال : ووجدت أيضاً في كتاب «من لا يحضره الفقيه» وهو ثقة معتمد عليه عن زرارة عن الصادق عليه السلام ما يخاف الرجل بعد شيئاً أشد عليه من المال الصامت قال قلت : كيف يصنع ؟ قال يضعه في الحائط والبستان والدار .

(٢) الاربعين ص ٧ ــ ١ .

(٣) فلاح السائل ص ١٢٧ ــ ١٤٤ .

العدالة فهذاتوثيق من ابيه له وما يتوجه عليه يعلم جوابه فيما مر كما ان الذى قبله يدل على توثيق المفيد له .

وعاشرها : نقلهم لفتواه واقوالـه واحتجاجه واستدلاله فـى مختلف الشيعة وامثاله وطعنهم فى دعوى الاجماع مع مخالفته واعتمادهم [واعتبارهم خ]لروايته واقواله وادلته ولايجامع ذلكعدم ثقته اذشرط المفتى العدالة والثقة والامانة اتفاقاً ولم ينقلوا فى مثل تلك المواضع فتوى غير الثقة على وجه الاعتبار اصلا بل قد صرح العلامة فى أواخر بحث الاذان مـن المختلف بتوثيقه وجلالته (١) وحجية مرسلاته .

وحادى عشرها:انهم اتفقوا على وصفه بالصدوقوبرئيس المحدثين ولاشيء منها بلقب وضعه ابوه له بل وصف وصفه به علماء الشيعة لما وجدوا المعنيين فيه وقد ذهب جمع من العلماء الى ان لفظ الصدوق يفيد التوثيق واوضح منه رئيس المحدثين فان المحدثين ان لم يكن كلهم ثقات فاكثرهم ، ومحال عادة ان يكون رئيسهم غيرثقة وانماوجه ترك توثيقه اعتقادهم انه غيرمحتاج الى نص على توثيقه لشهرة أمره ووضوح حـاله (٢) ومثله جمـاعة منهم السيد مرتضى علم الهدى و

(١) قال العلامة «قده» فى مسئلة تحريم أخذالاجرة على الاذان : روى ابن بابويه قال رأى أميرالمؤمنين (ع) رجلا فقال : يا أمير المؤمنين انى لاحبك فقال له : ولكنى أبغضك ، قال : ولم ؟ قال لانك تبغى فـى الاذان كسبا وتأخذ على تعليم القرآن الاجر . قال قدس سره : وانكان مرسلا : لكن الشيخ أبا جعفر بن بابويه من أكابرعلمائنا وهو مشهور بـالصدوق و الثقة والفقه والظاهر مـن حاله انه لايرسل الا مع غلبة ظنه بصحة الرواية الخ «ص ٩٠ ط ١٣٢٣ ه .

(٢) كفى فى وثاقته أنه من مشائخ الاجازة وروى عنه الاعاظم مضافاً الى صاحب السرائر وابن طاوس قد صرحا بتوثيقه والتوثيق انما يتوقع فى حق غير المشائخ وأمـا المشائخ فشأنهم أجل .

ووجدت مكتوباً من خط بعض الاعاظم ان المرحوم الخاقان فتحعلى شاه قاجارسمع ان جسده الشريف طرياً فى سرداب مع صبى عنده وعلى أظفاره أثرالحناء فلما سمع←

جميع مـن تأخر عنه كما تقدم ولا يـرد على ذلك توثيقهم لمثل الشيخ و المفيد والكليني لان ذلك احتياط غير لازم وتوضيح الواضحات والراجح الذى لم يصل الى حداللزوم لاحرج فى فعله تارة وتركه أخرى ولاتجب المداومة عليه ولعلهم كانوا يعتقدون الصدوق اعظم رتبة من غيره ممن ذكر لجميع ما مرّ .

وثاني عشرها : اجتماع هذه الوجوه كلها وغيرها مما لم نذكره فـان كان بعضها غير كاف فمجموعها كاف شاف .

واعلم ان بين العدالة والثقة عموما و خصوصاً مـن وجه لان الثقة يجامع الفسق والكفر ومعناها كون الانسان يؤمّن منه الكذب عادة وهذا كثيراً ما يتحقق من الكافر فضلا عن الفاسق وهذا هو المعتبر فـى النقل الموجود فـى الاحاديث المتواترة .

وقد اطلق الشيخ فى كتاب العدة (١) العدالة بمعنى الثقة فحكم بانهاتجامع فساد المذهب ثم صرح بأن المراد بالعدالة مـا قلناه ومعلوم ان العدل قـد يكون كثير السهو فلا يكون ثقة و قد يكون كذبه لم يظهر بحيث ينافى العدالة لكن لم يظهر انه يؤمن منه الكذب عادة فان عدم الظهور اعم من ظهور العدم وهو ظاهر واضح والله اعلم .

ـــــ السلطان بذلك زاره مع جمع من الخوانين العظام والعلماء الاعلام فدخلوا السرداب فأمر بالبناء والتعمير لقبره الشريف . . .

(١) قال الشيخ الطائفة أبو جعفر «قده» فى العدة وأما العدالة المراعاة فى ترجيح أحد الخبرين على الاخر فهو أن يكون الراوى معتقداً للحق مستبصراً ثقة فى دينه متحرجاً من الكذب غير متهم الخ «ص ٩٢ من الجزء الاول من النسخة المخطوطة فى مكتبة صديقنا العلامة الحاج السيد مهدى اللاجوردى الحسينى . دام تأييده» .

فائدة(٢)

قال الفخر الرازى فى تفسيره الكبير عند قوله تعالى : «ولقد قال لهم هرون من قبل ياقوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعونى واطيعوا أمرى» (١) هيهنا دقيقة وهى ان الرافضة تمسكوا بقوله ﷺ لعلى : «انت منى بمنزلة هرون من موسى» ثم ان هرون مامنعته التقية فى مثل هذا الجمع العظيم بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت امة محمد ﷺ على غير حق لوجب على على ؑ ان يفعل مثل ما فعله هرون وان يصعد المنبر من غير تقية ولاخوف وان يقول «فاتبعونى واطيعوا أمرى» فلما لم يفعل ذلك علمنا ان الامة كانوا على الصواب «انتهى» (٢) .

والجواب : اما باثبات المساوات بين الفعلين أو بعدم لزوم المماثلة بينهما فى ذلك لوجود الفارق وعدم دخول هذا الحكم الخاص فى المنزلة المحكوم بثبوتها .

وقد خطر بخاطرى القاصر وجوه اثناعشر كل منها يصلح جواباً .

الأول : ان الحديث المتواتر بين الفريقين الخاصة والعامة هكذا : «على

---

(١) طه ٩٣

(٢) التفسير الكبير الجزء الثانى والعشرون ص ١٠٦ .

منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لانبى بعدى» (١) فاستثناء منزلة النبوة التى هى مختصة بهرون يوجب استثناء توابعها ولوازمها ومن جملة ذلك عدم جواز التقية على النبى ﷺ كما هو متفق عليه عند العامة ومشهور بين الخاصة وان كان فيه ما فيه ولما كان هرون نبيا لم تجز له التقية ولما كان على عليه السلام اماماجازت .

وهذا مما تقرر عندهم فتكون شبهة الفخر الرازى مما خرج بالاستثناء المذكور فى هذا الحديث .

الثاني : لوسلمنا تساوى الحالين فى جوازالتقية لقلنا انها مشروطةبالخوف قطعا فلعل هرون لم يخف بما قاله وعلى عليه السلام خاف فلم يقل مثله لو سلمنا انه ترك الانكار ولايلزم تسليمه لما يأتى انشاء الله تعالى وهذا وجه آخر للفرقبين الحالين وهويظهر لمن تتبع الاخبار والآثار .

الثالث : ان هرون صرح بما صرح لانه كما كان له ناصر وهوموسى فكان واثقا بانه يكشف لهم الحال ويبين لهم الحق من الضلال وهم مقرّون بنبوته وهو غير متهم عندهم فى صدق مقالته وعلى عليه السلام لميصرح كما زعمتم لانه لم يكن له ناصر بعد موت النبى ﷺ والحسنان عليهما السلام كانا متهمين عندهم فى ذلك فظهرالفرق، وفى الاستثناء المذكوراشارة اليه واشعار به ومعلوم ان اختلاف الاحوالهنايستلزم اختلاف الاحكام والفرق بين هذا والذى قبله ظاهر ، فانه مع وجود الناصر يجب اظهار الحق وان بقى بعض الخوف والاسقط الجهاد .

الرابع: انه انما يلزم تساوى هرون وعلى عليه السلام فى المنزلة والتقرب الحاصلين لهما من موسى ومحمد ﷺ وهذا هو الذى يفهم من الحديث فمن اين انه يجب تساويهما فى جميع الاوصاف والاحوال والافعال والاقوال وكيف يتصورذلكمع ان الضرورة تدفعه فان هرون مات فىزمان موسى، وعلى عليه السلام مات بعد محمد عليه السلام بثلثين سنة وبينهما تفاوت عظيمة فى العمر والازواج والاولاد، وهرون كانيعبدالله

---

(١) احقاق الحق ج٥ ص١٨٦ .

على شرع خاص وعلى عليه السلام على خلافه واختلافهما في الاحوال الواقعة في زمانهما من الكليات والجزئيات كالحروب وغيرها اكثر من أن تحصى .

وهل يقدر الرازى أو غيره على اثبات هذه المماثلة ؟ ودون اثباتهـا خرط القتاد بل شيب الغراب وانما اللازم ثبوت جميع المنازل المشار اليها وكل مادخلا فيها عدا ما استثنى ومعلوم ان مافعله هرون وعلي عليه السلام هنا ليس من جملتها ولا داخلا فيها بل هو خارج قطعاً والعجب العجيب مـن اشتباه مثل هذا على الرازى ! لكن هذا بمصداق قوله عليه السلام حبك الشيء يعمي ويصم والفرق بين هذا والاول ان هذا مستفاد من لفظ المنزلة والاول من الاستثناء .

الخامس : ان فعلهما عليهما السلام متفق نوعـاً اذ كل واحـد منهما موافق للصواب والشرع ومطابق لمقتضى الحال ولا تلزم الموافقة في اكثر من ذلك اذ لا دليل عليه والشرعان مختلفان ولعل النص من موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وآله بعين مافعله هرون وعلي عليهما السلام كما ترويه الشيعة في الثاني .

السادس : ان هرون ترك الحرب والجهاد مـع عباد العجل وقـال : «اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل» (١) وقال «ان القوم استضعفوني وكادوا ان يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء» (٢) فظهر انه منعه الخوف من المبالغة في ذلك واقتصر على مجرد القول وما المانع من كون علي عليه السلام قد قال لهم نحو مـا قاله هرون ولم يقبلوا فتركهم كما تركهم هرون ومـا الدليل على عدمه ؟ مع انه الشيعة تروي وقوع ذلك بل قدروته العامة ايضا كمـا هو منقول في كتب الفريقين مـن دعواه الامامة وتقاعده عن بيعة ابي بكر مدة طويلة واظهاره للانكار مراراً متعددة ففعلهما اولا وآخراً واحد ولا اقل من الاحتمال ، وعدم الوجدان لو سلم لا يدل على عدم الوجود .

---

(١) طه ـ ٩٤ .

(٢) الاعراف ـ ١٥٠ .

السابع : ان علیا علیه السلام علم ان اظهار هرون لم یفد شیئاً مع ان دعوی بنی اسرائیل کانت اوضح بطلانا و ابعد من الشبهة من دعوی الصحابة و علی تقدیر المساواة فالمطلب حاصل و علی تقدیر المرجوحیة ایضاً فی هذا الجانب لظهور رجحان النبی علی الوصی فی احتمال القبول و اقبال القلوب قطعاً فیقابل المرجوحیة لو فرضت فلذلك لم یظهر الاالانکار لکونه عبثاً لافایدة فیه .

هذا ان سلمنا عدم اظهار الانکار و تنزلنا عن النقل المتواتر من الجانبین الذی یفید العلم مع خلو خاطر الناظر فیه من الشبهة و التقلید کما اشار الیه المحققون .

الثامن : انالو قطعنا النظر ایضاً عن ثبوت الانکار من علی علیه السلام لقلنا لکل مقام مقال ویری الحاضرمالایراه الغایب فلعل هرون علم حصول المصلحةفیالانکار فضلا عن انتفاء المفسدةوکان انکارهسبباً لتوبة جماعة کثیرة وانه لولمیظهرمااظهر وینکر ما انکر لوقعاعظم مما حصل من الفساد و استولی الکفر و الارتداد و علم علی علیه السلام حصول المفسدة فی الانکار فضلا عن عدم المصلحة فلعله لو اظهر مثل هرون علیه السلام علی قول الرازی او حارب القوم علی قولنا لارتد کل من کان اظهر الاسلام أو اکثرهم أو ادعوا النبوة لشخص منهم او اکثر أو نحو ذلك من الفساد فاختلاف الفعلین لاختلاف المصلحتین .

التاسع: انه لایمتنع حصول القدرة لهرون دون علی علیه السلام الاظهار والانکار و صعود المنبر و النهی عن المنکر و عدم حصول القدرة لعلی علیه السلام بل حصول العجزله فقد بایع الناس غیره واستولی علی المنبر و منعوه منه ومعلوم ان تکلیف مالا یطاق قبیح لا یجوز علی الله عند اهل العدل ، و الادلة العقلیة والنقلیة واضحة کقوله تعالی : «لایکلفالله نفساً الاوسعها» .

العاشر : ان هرون لم یکن متهما فی اظهار ما اظهر فانه لم یدع الی نفسه وانما دعا الی عبادة ربه و نهاهم عن عبادة العجل فقال « انما فتنتم به و ان ربکم

الرحمان» وعلى عليه السلام كان متهما عندهم فيالاظهار لانه كان يدعو الى نفسه بحسب الظاهر وان كانت المصالح في امامته في نفس الامر لجميع الامة فكان فعل هرون اقرب الى القبول وكان فعل على عليه السلام ابعد منه لو سلم ما ادعاه الرازى من الترك .

الحاديعشر : ان علياً عليه السلام علم ان انكار هرون لم يفد شيئاً مع انه نبي مرسل و شريك لموسى عليه السلام في النبوة فلذلك لم ينكر كما ادعاه الخصم و للعلم بعدم الفائدة وبطريق الاولوية .

الثانيعشر : انه على قول الرازى وامثاله من المجبرة لاقدرة لهرون ولالعلى عليه السلام على خلاف ما وقع بل ولا على ما وقع ولاقدرة لاحد من الخلق على فعل ولا ترك فسقطت الشبهة وبطل الاعتراض لان الجميع عند الخصم من فعل الله او من فعل المكلف بطريق الجبر وعدم القدرة على الفعل والترك فلا يصح قوله: الرافضة تمسكوا ، ولا قوله: صعد المنبر ودعا الناس ، ولا ان هرون فعل وعليا عليه السلام ترك .

وايضاً فان العصمة منفية عنده عن النبي والامام فترك على عليه السلام لهذه الكلمة التي قالها هرون لو سلم لايقدح في امامته لكونها من الصغاير وهذا الزامي للرازى بحسب ما يعتقده وهذه الوجوه، وان كان فيها بعض التداخل فبينها فرق ولايخفى والداعي الى جمعها التيمن بالعدد والله تعالى اعلم .

فائدة(٣)

في توضيح حديث محمد بن عبيد في باب الرؤية من الكافي (١) قوله عليه السلام فيه : اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فاذا جاز أن يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة .

اقول : ربما يستدل بهذا الحديث على حجية الاجماع وفيه انه يحتمل كونه احتجاجاً على العامة بما هو حجة عندهم لان السائل سئله عما ترويه العامة والخاصة في الرؤية فيفهم منه انه يريد الاحتجاج على العامة في ابطال رواياتهم ، و يحتمل ان يكون اشارة الى ان اجماع الخاصة حجة بل مشتمل على الحجة مع دخول المعصوم كما في هذه الصورة فلايدل على حجية اجماع خلا من المعصوم .

و يحتمل ان يكون اشارة الى ان هذا الحكم لاتفاق العقول على الجزم به على انه حق او بديهي او ضروري مع قطع النظر عن الاجماع بل هو استدلال بصريح العقل والدليل العقلي القطعي لا ريب في حجيته هنا ، فالملاحظة هو حكم العقول لاأقول كما في صورة الاجماع فهذه ثلاثة احتمالات و مع قيام الاحتمال لايجوز الاستدلال .

و الحاصل انه يجوز ان يراد بقوله اتفق الجميع المخالف و الموافق اى الخاصة والعامة ويجوز ان يراد جميع فرق العامة وعلى كل تقدير فالاحتجاج تام

---

(١) ج ١ ص ٩٦ ط الغفاري .

لانه على المخالفين مع فرض صحة قولهم وبيان ما يترب عليه من الفساد ليظهر من بطلان اللازم بطلان الملزوم و الله اعلم ، و جواز استدلاله عليه السلام بالاجماع لايستلزم جوازه لنا لانهم عليهم السلام قد استدلوا بالقياس و المصالح المرسلة و ما هو أضعف منها ونهونا عن الاستدلال بها ووجهه ما ذكرناه.

قوله عليه السلام فيه :ثم لم تخل تلك المعرفة من أن تكون ايماناً اوليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون في دار الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عزوجل.

أقول : هذا ظاهر و توضيحه ان الايمان المقيد أو المشروط بالرؤية ضد الايمان غير المقيد والمشروط بها من حيث الاشتراط وعدمه أو من حيث ان الرؤية يستلزم الجسمية والاكتساب ينفي ذلك فظهر ان الايمان بأحدهما ضد الايمان بالاخر و تبين ان الايمان يتحقق بدون الرؤية فلا يكون شرطاً فيه بل يكون عدمها شرطاً وربما يعترض على ظاهره بأنه يمكن كون الايمان والمعرفة حاصلين بكل من القسمين وان كان احدهما أقوى من الاخر.

والجواب : انه يمكن كونه الزاميا للسائل بما يعتقده ويقبله فهمه ، أو لمن سأل السائل و امتحنه و كان ذلك حجة عظيمة عليهما كما في امثال هذا الحديث ونظايره من احتجاج الائمة عليهم السلام على المخاصمين والمعترضين بحسب ما كان يقتضيه الحال والزامهم باشياء بحيث لايستطيعون الجواب عنها اصلا و يتركون مذاهبهم لاجلها ، وغيرهم يمكنهم الجواب عنها بسهولة بحسب الظاهر وهو من فضائل الائمة عليهم السلام و كمال فصاحتهم و بلاغتهم و تمام ملاحتهم لمقتضيات الاحوال و انهم كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم .

و يمكن كون الجواب احتجاجاً على العامة القائلين بصحة القياس فانه يلزمهم استحالة كون حكم الضدين واحدا لوجوب قياس كل ضد على ما يوافقه في العلة فيختلف الحكمان البتة فتأمل .

قوله عليه السلام : وان لم تكن تلك المعرفة التی من جهة الرؤية ايماناً لم تخل هذه المعرفة التی من جهة الاكتساب ان تزول «أ» ولا تزول فی المعاد .

أقول : يعنی اذا تبين فساد اللازم الذی هو القول بعدم وجود مؤمن فی الدنيا اصلا بالنص و الاجماع و الضرورة تبين فساد الملزوم الذی هو انحصار الايمان فی المعرفة الضرورية فثبت انالمعرفةالكسبية ايمان ويلزم زوالهافیالاخرة واليه اشار بقوله عليه السلام لم تخل هذه المعرفة ان تزول ای لم تخل من حكم الزوال ای لابد من زوالها .

و بعض الاصحاب قال : ان النقطة زائدة من النساخ لتقدم مثل هذا اللفظ و هو هناك بالمعجمة قطعاً فتوهم انه هنا كذلك و انما هو بالمهملة و تشديد اللام والمعنی لم يجز أولم يحل اعتقاد ان تزول بل تبقی «انتهی» وفيه بعدوعلی ما قلناه معناه صحيح .

والحاصل ان المراد انه لابد من زوال المعرفة الكسبية عند حصول المعرفة الضرورية لاستحالة اجتماع الضدين فی محل واحد والالزم أن يكون فی القلب معرفة ضرورية و كسبية فيجوز اجتماع ظنين مختلفين أو يقينين كذلك او ظن ويقينبشیء واحد منغير ان يزيل احدهما الاخرأو اتصاف الظن أواليقينبضعف و شدة باعتبار معلوم واحد او مظنون واحد و كل ذلك محال فعلم من ذلك انه يجب زوال المعرفة الكسبية فی الاخرة اذا حصلت المعرفة اليقينية فيلزمعدموجود مؤمن فی الاخرة.

وايضاً فقد ثبت ان الايمان فی الدنيا مشروط باعتقاد انالله لايری فان زال ذلك فی المعاد لزم المحال لانالله واحدلايتغيرحاله ولا يتبدل حكم رؤيته فیالدنيا والاخرة فالايمان بانه لايری لايجوز تغيره فی المعاد لان العلة فی عدمرؤيتهواحدة فی الحالين واذا قلنا ان الايمان هو المعرفة الكسبية المشروطة بعدم الرؤية فلاشك ان الضرورية ضدها و مع قطع النظر عن التضاد اما ان يفيد الرؤية المعرفة فيلزم

تحصيل الحاصل اولا فيلزم ان يكون الكسب اقوى من الرؤية حيث يحصل به الايمان دونها وهو معلوم البطلان وليس الخبر كالعيان.

وقوله : ولايزول في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله ولن تزول (١) وهو ابلغ لدلالته على التأبيد على قول اكثر النحويين ولا يخفى ان عدم الزوال مسبب عن عدم امكان الرؤية بقوله لم تخل تلك المعرفة ان تزول والله اعلم.

قوله عليه السلام فهذا دليل على ان الله تعالى لا يرى بالعين اذا العين تؤدى الى ما وصفناه .

أقول : هنا تقدير مضاف اى اذ رؤية العين بل لابد من تقدير جملة من المضافات كمافي قوله تعالى :حكاية عن السامرى «فقبضت قبضة من أثر الرسول»(٢) حيث قدّروه من اثر حافر فرس الرسول ، وهنا ذات العين لا تؤدى الى هذه المفاسد بل تقديره اذ جواز رؤية العين واعتقاد جواز رؤية العين تؤدى الى ما وصفناه اى لوازم فاسدة يدل فسادها على فساد ملزوماتها وهى انلايكون في الدنيا مؤمن أولا يكون في الاخرة مؤمن او تحصيل الحاصل أو اجتماع الضدين فى محل واحد او اجتماعهما في حكم واحد عند اصحاب القياس اوعدم تضاد الضرورة والكسب والظن واليقين او اليقينين المتفاوتين او الظنين كذلك وكل ذلك محال وبعض هذه اللوازم مصرح بها والباقي يفهم مما تقدم تقريره والله اعلم.

---

(١) وفي المطبوعة من نسخ التوحيد عندنا اولا تزول مكان ولن تزول .

(٢) طه : ٩٦

فايدة (۴)

في توضيح حديث احمد بن اسحق في باب الرؤية ايضاً من الكافي قوله عليه السلام لاتجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر(١).

اقول : لايخفى ان من اعجب حواس الحيوانات البصر وقد تحير العقلاء والعلماء في وجه ادراكه الاشياء هل هوبخروج الشعاع من العين واتصاله بالمرئي فيلزم الحركة و الانتقال على العرض ، او خروج جوهر من العين مع صغرهـا فيتصل بنصف كرة العالم و نحوها و كلاهما محال أم هو بانطباع صورة المرئي في العين فيلزم انطباع العظيم في الصغير مع بقاء كل منهما على حاله وهو محال ام بقوة خلقها الله للنفس تدرك المرئي عند حصول الشرائط و لعله اقرب فان فيه الاعتراف بالعجز عن الاحاطة بكنه الاسرار الالهية والاقرار بالقصور عن ادراك غايات الحكم الربانية، والشرائط عشرة، سلامة الحاسة وكثافة المبصر وعدم القرب والبعد المفرطين والمقابلة اوحكمها ووقوع الضوء على المرئي وكونه غير مفرط وعدم الحجاب والتعمد للابصار وتوسط الشفاف. وعنداجتماعها تجب الرؤية والمخالف مكابر لا يلتفت الى خلافه و مـا قلناه مع كونه من القطعيات البديهية يدل عليه احاديث رؤية الهلال وغيرها .

ثم لا يخفى ان اكثر هذه الشرائط بل كلها يستفاد من كلام الامـام عليه السلام

---

(١) ج ١ ص ٩٧

مع اختصاره و بلاغته فان نفوذ البصر مع اختلال شرط منها محال أوليس بلازم

قوله عليه السلام فيه : فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية .

أقول : هذا يتحقق مع فقد كل واحد من الشرائط السابقة ولو بالتأمل و العناية على ان تحققه مع فقد البعض كاف في ثبوت اصل المطلب و ما يترتب عليه اثباتاً و نفياً اوالمراد الهواء المعهود اى الذى ينفذه البصر فاللام للعهد الذكرى و كونه للجنسية ممكن لانه عبر ثانيا بانقطاعه لابعد منه كما اعتبر في الاول وجوده فتغيير الاسلوب قرينة على ذلك و مع اختلال اىّ شرط كان ينقطع الهواء عن الرائي من حيث كونه رائياً أو مطلقا او عن المرئي كذلك او عنهما فلا تصح الرؤية .

قوله عليه السلام : و كان في ذلك الاشتباه .

اقول: يحتمل معنيين احدهما: أن يراد و كان في ذلك اشتباه المرئي على الرائي اى كان في انقطاع الهواء عدم الرؤية وبقاء المرئي على اشتباهه فلا تصح الرؤية ولاتتضح حاله للرائي بها وهذا الوجه قريب يناسب ما قبله دون مابعده.

وثانيهما : ان يراد و كان في ذلك اى الحكم المذكور و حصول الرؤية مع الشروط وعدمها مع عدمها الاشتباه بين الرائي والمرئي في الشرائط المعتبرة بينهما و الاوصاف الموجودة فيهما المجوزة لكون كل واحد منهما رائياً للاخر من المقابلة و كون كل منهما في جهة و كونه جسماً مركباً ومغايرته لبصره واحتياجه الى الشرائط وافتقاره الى آلة يبصر بها وغير ذلك مما يمتنع نسبته الى الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً وهذا الوجه يناسب ما بعده من التعليل الاتي .

قوله عليه السلام فيه : لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه و كان في ذلك التشبيه .

اقول : لايخفى ان المساوات في الاسباب والشرائط يلزم منها الاشتباه في الاوصاف و ان لم يلزم منها المساواة في كل وجه فيلزم هنا كون الله في مكان

و كونه مقابلاأو حكمه الىغيرذلك من الاشياء المذكورة سابقا وغيرها منالاشياء المقتضية لكونه تعالى مرئياً وما يترتب على ذلك وما يستلزمه فيلزم مشابهته تعالى لخلقه فيما يوجب نسبة النقص و الاحتياج اليه المستلزمين للامكـان و الحدوث المنافيين للوجوب والقدم وهذه كلها مفاسد معلومة البطلان فيلزم بطلان ملزومها الذى هو الرؤية لما علم من الادلة القطعية على بطلان المشابهة المذكورة.

قوله عليه السلام فيه: لان الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات .

اقول : يعنى انه لابد من حصول الشروط و اتصالها بالمشروط بها فـي الوجود فلو لم يكن بينهما اتصال بان كان احد الشرائط معدوماً او الجميع لم يمكن كون المشروط موجوداً ويمكن ان يراد بالاسباب العلل التامة وان مسبباتها اعنى معلولاتها لاتنفك عنها اى لاتوجد بدون وجودها ولا يتأخروجود احدهما عن الاخر كما اشتهر بينهم وفيه ما فيه و كلا الوجهين يناسب خصوص المقام.

اذا عرفت هذا فهنا فائدة تترتب على بعض ما تقدم وهى ان المرئى فى حال حكم المقابلة كما يرى الشيء فى المرآت هل هو عين المرئى ام شبح آخـر يغايره وان شابهه يبنى ذلك على الخلاف السابق فى حصول الرؤية ويفهم من كلام بعضهم ان الصورة المرئية فى المرآت ليست عين المرئى و لا غيره و هـو غير معلوم(١) ثم ان الذى يترجح ويظهر مما تقدم انها عين المرئى وكذلك مـا رواه الكلينى (٢) فى آخر باب الرؤية عن هشام بن الحكم فى جملة كلام ان البصر اذا لم يجد له منفذاً لرجع راجعاً فحكى ما رواه كالناظر فى المرآة فتدبر ويتفرع على ذلك مـا لو رأى صورة المرآة فى المرآة اذا قابلتها ببعض اعضائها التى تحرم رؤيتها فى غير هذه الصورة وكذا اذا قابلت الماء الصافى أونحوهما هل تكون تلك الرؤية محرمة املا وكذا حيث يكون النظر ينشر الحرمة هل يحكم بان مثل هذه الرؤية ينشر الحرمة املا.

---

(١) وهو غير معقول ــ خ‌ل (٢) ج١ ص ٩٩ ح١٢.

وكذا فى صورة النذر و العهد و اليمين اذا كان متعلق هذه الاشياء النظر الى شيء اوعدم النظر هل يحصل الوفاء او الحنث بهذه الصورة املا والذى يظهر مما اشرنا اليه سابقاً التحريم هنا ونشر الحرمة وثبوت الوفاء اوالحنث لما ذكر لكن لا يمكن الاعتماد فى الفتوى على مثله كما لا يخفى و لا يتبادر فهم هذا المعنى من اطلاق لفظ الرؤية فالاولى التمسك بالاحتياط فى الفتوى والعمل بل يتعين ذلك .

وقد روى الشيخ والكلينى باسنادهما ان يحيى بن اكثم سأل ابا الحسن عليه السلام عن الخنثى وقول على عليه السلام انه يورث من المبال ومن ينظر اليه اذا بال أوعسى أن يكون امرأة وقد نظر اليها الرجال أوعسى أن يكون رجلا وقد نظر اليه النساء وهذا ما لايحل فأجاب ابوالحسن الثالث عليه السلام عنها قول على عليه السلام فى الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر قوم عدول يأخذ كل واحد منهم مرآة، ويقوم الخنثى خلفهم عريانة فينظرون فى المرآة فيرون شبحاً فيحكمون عليه(١) .

و هذا الحديث الشريف غير صريح فى جواز الرؤية هنا مطلقا بل هو مخصوص بهذه الصورة وهى محل ضرورة لاشبهة فى جواز الرؤية فيها والظاهر ان الجواب اقناعى لاسكات الخصم يعنى انه يمكن الاحتياط و الاستظهار بهذا الوجه و بالجملة ليس بصريح فى مغايرة المرئى هنا فى المرآة اعنى الصورة العضو الذى يراد رؤيته و الا لما جازلهم الحكم على ذلك الشبح فلا يلزم جواز الرؤية مطلقا لانه قياس ونحن لانقول به وما قلناه يؤيده الاعتبار والاستظهار وموافقة الاحتياط المأمور به فى كثير من الاخبار والله تعالى اعلم.

---

(١) التهذيب ج ٩ ص ٣٥٦، كا - ج ٧ ص ١٥٩ .

فائدة (٥)

فى الكافى (١) والتهذيب والاستبصارعن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام ، انه سئل عن التيمم فتلا هذه الاية « و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما» (٢) ، وقال«فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق » (٣) قال: فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال«وما كان ربك نسياً»(٤).

أقول : فى هذا الحديث اجمال واشكال من عدة وجوه.

منها : ان السؤال وقع عن التيمم فاما أن يكون سؤالا عن الكيفية أوالكمية اوالوقت اوالعذر المسوغ له او ما يتيمم به أو ما يوجبه او ما ينقضه أو ما يبيحه او نحوذلك والجواب لايطابق شيئاً من المذكورات .

والجواب: انه تضمن بيان بعض الكيفية وهو مسح الكفين وحد مايمسح منهما و ذلك كاف و لعل الامام عليه السلام فهم من السائل اختصاص سؤاله بذلك او اقتضى الحال الاقتصار فى الجواب عليه كما فى قوله تعالى : « يسئلونك عن الاهلة (١)

---

(١) الكافى ج٣ ص ٦٢ التهذيب ج١ ص٢٠٦ ح٢ .

(٢) المائده ـ ٣٨

(٣) المائدة : ٦

(٤) مريم : ٦٤ .

(١) البقره ١٨٨ ـ ٢١٨ .

«يسئلونك ماذا ينفقون» الا ترى ان السائل قبل ذلك ونقله ولم يراجع الامام عليه السلام

ومنها : تلاوة الايتين فى الجواب مع انه لا يظهر بهما دلالة على الحكم المذكور الموافق لعمل الشيعة اصلا بل ربما ظهر منهما دلالة على ما يناقضه كما لا يخفى .

والجواب : لعل غرض الامام عليه السلام ان الايدى تطلق على اطلاقات شتى كما كما فى آيتى الوضوء والسرقة و غيرهما و انه لايجوز انكار ما ذهبنا اليه لجواز اطلاق الايدى عليه ، و وجه آخر ربما كان اقرب هو انه لما قيد فى آية الوضوء الايدىبقوله «الى المرافق» و التأسيس اولى من التأكيد فهم ان القيد محتاج اليه و الا لكان بمنزلة الزايد والعبث فيلزم ارادة مادون ذلك المفصل من اطلاق اليد كما هو ثابت فى آية القطع اجماعاً اذلا قائل بوجوبه من المرفق فيكونالغرض منه الرد على العامة القائلينباستيعاب اليدين الى المرفقين فى التيمم وجوباًفكأنه قال آية التيمم مطلقة كآية السرقة فلم قيد تموها بما لايدل عليه دليل اذ تقييدها فى الوضوء لا يوجب تقييدها فى التيمم بوجه كما لا يخفى والاصل عدم التناول لما زاد على مضمون آية السرقة .

ومنها : ان المعتبر عند الشيعة فى القطع هو قطع الاصابع الاربع و ترك الابهام والكف و هذا القدر فى التيمم لا يجزى عندهم ولا عند غيرهم و ان كان المقصود بالاستشهاد آية الوضوء فذلك القدر غير واجب عند الشيعة الا القليل وهو مخالف لصريح هذا الحديث ايضاً ولغيره من الاحاديث الكثيرة.

والجواب : لعل المراد الاستشهاد على ورود الايدى مطلقة اطلاقاتمتعددة كما ذكرناه ويكون اشارة الى ان ما كان مقيداً منصوصاً كآية الوضوء لا يجوز العدول عنه وما لميكن كذلك كآية التيمم وآية السرقة علم بيانه منجهةالسنة

و جواب آخر هو ان مذهب بعض العامة فى القطع انه من مفصل الزند فيكون احتجاجا عليهم بما يعتقدونه و هو ان الايدى اطلقت على قولكم فى آية السرقة على هذا القدر واطلقت فىآية التيمم ايضاً فيجب حمله على ذلك لاصالة

عدم الزيادة ولعدم النص على التقييد ولما تقدم ولاينافيه ان الاحتجاج عليهم فى هذا الحكم المخالف لمذهبهم ينافى ملاحظة التقية فى الحكم الاخر لانه يمكن ان تقتضى الحال التقية فى احد الحكمين دون الثانى كما هو ظاهر او يكون المحتج عليهم مصرين على حكم القطع جازمين به دون حكم التيمم بل كان عندهم فيه شك وتردد على ان الاحتجاج عليهم بما يعتقدونه لايلزم منه موافقتهم فيه بل يمكن مجامعته للتصريح بمخالفتهم اذا اقتضاه الحال .

ومنها : ان فى هذه الضمائر تشويشاً لان الضمير «تلا» عائد الى الامام وضمير قال الاولى الى الله و الثانية الى الامام و الثالثة الى الله و هو غير مستحسن .

و الجواب : لا يمتنع ان تكون الضمائر كلها عائدة الى الامام عليه السلام كما لايخفى غايته ان تكون قال الاولى والثالثة بمعنى تلا أوتمثل او نحوهما وهو غير بعيد او تقول الضمير الثالث و الرابع عايدان الى الامام فلا تشويش سلمنا لكن نقول مثل هذا واقع فى التنزيل و هو فن من فنون البلاغة كما فى قوله تعالى : «لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه»(١) وغير ذلك على ان هذه العبارة المشتملة على الضمائر واقعة فى كلام الراوى الذى نقل عنه حماد فلعله لم يكن من أهل البلاغة.

و منها : ان قوله «وما كان ربك نسيا » (٢) لايظهر مناسبته للحكم و لا للاستشهاد .

والجواب: ان الغرض منه كما يفهم من احاديث كثيرة هو الله لم يترك شيئاً بغير حكم ولاحكماً بغير دليل حتى بيّن جميع ذلك فى القرآن اما فى ظاهره أو باطنه وهم عليهم السلام اعلم به كقوله تعالى : « مافرطنا فى الكتاب من شيء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء (٣) وغير ذلك او المراد ان الله لم ينس تقييد آية التيمم بقوله الى المرافق و قولكم يشعر بنسبة النسيان اليه تعالى عن ذلك والله تعالى اعلم .

---

(١) الفتح - ٨ . (٢) مريم - ٦٣ . (٣) الانعام ٣٧ ، النحل ٨٩

فائدة (۶)

حديث قياس ابليس مروى عن عدة طرق فى الكافى و غيره و فى بعضها ان اول من قاس ابليس حيث قاس نفسه بآدم فقال خلقتنى من نار وخلقته من طين فلو قاس الجوهر الذى خلق منه آدم بالنار كان ذلك اكثر نوراً وضياء من النار(۱)

اقول : لا يخفى ان المراد من الاحاديث المشار اليها ذم القياس و ابطاله بابطال هذه الصورة ليظهر فساد القياس المتعارف وذلك من وجوه اثنا عشر.

احدها : ان يكون المرادأن ابليس قاس نفسه بآدم فدله قياسه الفاسدعلى انه خير من آدم حيث انه خلق من النار و خلق آدم من طين و اخطأ فى القياس فانه لوعرف حقيقة ماخلق منه آدم وهو النور الذى هو اشرف من النار وا كثر ضياءاًمنها لعلم ان قياسه معكوس عليه فان كان جاهلا بحال المقيس والمقيس عليه لم يجز القياس و كان فاسداًوان كان عالماً كان اشد فساداً و كان كقول أبى حنيفة قال على وقلت انا . (۲).

فعلى التقدير الاول لايعلم القياس وجه القياس فلا يحصل له العلم بالمساواة بين المقيس والمقيس عليه وقد يكون فى الواقع القياس كقياس ابليس وعلى التقدير الثانى فالامر اوضح فساداً حيث ترك ما يعلم الى ما لا يعلم كما ترك ابوحنيفة قول

---

(۱) كاج ۱ ص ۵۸ ح ۱۸ .

(۲) كا ج۱ ص ۵۷ ح۱۳ .

امير المؤمنين عليه السلام الذى لاحجة فوقه الى القياس فظهر بطلان قياس ابليس و ان لم يكن من قبيل قياس ابى حنيفة و امثاله ومنه يظهر بطلان قياسهم من حيث انهم فى اكثر المواضع التى عملوا فيها بالقياس خالفوا الائمة عليهم السلام فاما ان يكونوا جاهلين بحال الاصل والفرع فلا يجوز لهم القياس أو عالمين فهم عليهم السلام اعلم منهم وعلى التقديرين يلزم بطلان القياس .

وثانيها : أن يكون المراد اناصحاب القياس على تقدير علمهم بحال الاصل و الفرع انما يعلمون الظاهر من حالهما و حكم الله عزوجل غالباً يكون متعلقا ببواطن الحقايق واكثرالحكم الشرعية غيرظاهرة لنا فكل صورة من صورالقياس يمكن ان تكون كقياس ابليس حيث قاس على ما ظهر له من حال النار و الطين و غفل عن حال ذلك الجوهر و النور و لوعلم به لعلم ان القياس باطل منعكس عليه .

و ثالثاً : أن يكون المراد ان ما من صورة من صور القياس الا و يمكن معارضتها بما هو مثلها او أقوى منها كهذه الصور لكثرةالاصول التىيمكن القياس عليها و كثرة العلل التى يمكن استنباطها بل المنصوصة ايضاً كما يظهر لمن نظر احاديث العلل .

ورابعها : ان يكون المراد ان فى هذهالصورةيدل القياس على بطلانالقياس وكذلكاكثر صورة فيلزم منه بطلانه مطلقا هذا على تقدير كون قاس الثانى على وجه الحقيقة وهذا الوجه قريب من الذى قبله وفيه اشارة الى جواز الاستدلالعلى الخصم بما يعتقده حجة وان كان فى نفسه باطلا و لذلك ترى المتقدمين من اصحابنا يستدلون على المسائل فى الظاهر بطريقة المخالفين و فى الباطن عملهم انما هو بقول المعصومين عليهم السلام صرح بذلك السيد المرتضى ره فى رسالة افردها لذلك .

وخامسها : ان يكون المراد ان اول من قاس ابليس الذى هو اعدى اعداء

اعداءالله واصفيائه وهو دال على ذم مطلق القياس بل ابطاله لانه سنة عدوالله والباعث على خلاف مراد الله .

و سادسها : ان يكون المراد ان اول صورة اتفق العمل فيها بالقياس كان قياسها فاسداً باطلا منتقضاً وهو دليل على ذم مطلق القياس ايضاً.

و سابعها : ان يكون المراد ان اول قياس عمل به كان فى مقابلة النص الصحيح الصريح الذى لا معدل عن العمل به بعد المراجعة و الممانعة و هو دليل على ذم مطلق القياس كما مر ويشير اليه قولهم ﷺ ان ابا حنيفة كان يقول قال على وقلت ويضاف الى ذلك ما تقرر من ان لله فى كل مسئلة حكماً معيناً منصوصاً عليه عند الائمة عليهم السلام فكل قياس لا تعلم موافقته النص ويحتمل كونه مقابلا فيكون فاسداً كقياس ابليس وما كان منه موافقاً لا حاجة اليه بل يجب ان يكون العمل بالنص .

وثامنها : ان يكون المراد ان اول صورة عمل فيها بالقياس كانت مستلزمة للتكبر و الافتخار و الحسد ، و نحوها من المفاسد القبايح فظهر بطلان القياس و فساده .

و تاسعها : ان يكون المراد ان اول قياس عمل به كان سبباً للفساد الكلى والجزئى الواقع فى العالم (١) وناهيك بذلك دليلا على فساده وبطلانه فقدعرفت ان ذلك كان سبب كفر ابليس وعداوته لبنى آدم وتسليطه عليهم فانجر الامر الى كل فساد وقع فى الارض وكل فساد يقع الى يوم القيمة بل ولعذاب من يعذب ويخلد فى النار ابد الاباد .

وعاشرها : ان القياس كان اول باعث على انكار الشريعة ومقابلتها بالتكذيب واستعمال الظن فى مقابلة العلم والعمل بالهوى والرأى وفى ذلك مفاسد لا تحصى

وحاديعشرها . ان اول صورة عمل فيها بالقياس كانت كبيرة وذنباً لا يغفر

(١) فى العلم – خ

ولايكفره شيء .

و ثانيعشرها : ان يكون المراد ان قياس ابليس بحسب الظاهر كانواضح الصحة والرجحان من حيث ان المخلوق من التراب مستحق لان تسجد لهالملئكة فالمخلوق من النار يجب أن يكون اعظم رتبة منه فلا يجب السجود عليهلمنخلق من التراب كما لايجب السجود على الثانى للاول وهو مع كونه بحسبالظاهر جلياً فاسداً فكيف بالخفى ولايدل على جواز القياس فى منصوص العلة ولا قياس الاولوية لما يظهر من آخر الحديث من عدم استدلاله عليه السلام بالقياس على حكم اصلا و لو سلمنا استدلاله عليه السلام بصورة من القياس لم يدل على جوازه مطلقا لان من المعلومانعلمهم عليهمالسلام غير مستندالىالقياسبل مأخوذ عنالنبى صلى الله عليه وآله عن الله عزوجلبل لوفرضاستناد علمهم اليه و جوازه لهم لميدل علىجوازهلغيرالمعصوم كما لايخفى واللهتعالى اعلم.

وقد روى على بن ابراهيم فى تفسيره باسناده عن اسحق بن جرير قال قال ابوعبدالله عليه السلام أى شيء يقول اصحابك فى قول ابليس خلقتنى من نار و خلقته من طين قلت جعلت فداك قد قال ذاك و ذكره الله فى كتابه قال كذب ابليس لعنه الله يا اسحق ما خلقهالله الامن طين ثم قال قالالله «الذى جعللكم من الشجر الاخضر ناراً فاذا انتم منه توقدون» خلقه الله من تلك النار و خلق النار من تلك الشجرة والشجرة اصلها من طين (١).

واعلم انه يفهم من الاحاديث المشار اليها ومن عدة احاديث و من عبارات جماعة من فقهائنا ان القياس كان يطلق عندهم على مطلق الاستنباط و الاستدلال الظنى لانه يرجعالىالقياس أويكون دليل حجيةالقياسومن تأمل الاحاديث تحقق ذلك و لهذا كانوا يطلقون المقاييس على جميع طرق الاجتهاد كما فى مناقشات الصدوق ابن بابويه مع الفضل بن شاذان ويونسبن عبدالرحمن و هنا كلامآخر يأتى فى بعض الفوائد ان شاءالله تعالى .

---

(١) تفسير القمى ج٢ ص٢٤٤ ط النجف .

فائدة (٧)

في شرح الرضي وشرح ابن الناظم و غيرهما في بحث المعرف بالالف واللام عبارة استشكلها بعض الاصحاب فسأل عنها وهي هذه ومذهب الخليل أقرب لسلامته من دعوى الزيادة في الحرف ومن التعرض لالتباس الاستفهام بالخبر أو بقاء همزة الوصل في غير الابتداء مسهلة او مبدلة (١).

اقول : يعني انه يلزم على مذهب سيبويه من ان المعرف هي اللام وحدها وان الهمزة زائدة لكن الابتداء بالساكن جملة من المحذورات اولها دعوى الزيادة في الحرف اي زيادة الهمزة مع ان الاصل عدم الزيادة فمعنى الزيادة في الحرف القول في بعض الحروف بانه زائد او الزيادة في جنس الحرف و يحتمل كون المراد من دعوى الزيادة في الحرف الذي هو أل بان يلزمه كونها مركبة من حرفين احدهما اصلي والآخر زائد مع ان الزيادة في الحروف غير جايزة والمحذور الثاني مركب من أمرين احدهما : التباس الاستفهام بالخبر وثانيهما : بقاء همزة الوصل في الدرج فهما محذور واحد لازم على تقديرين لا محذوران ليرد الاعتراض

---

(١) شرح ابن الناظم ص ٤٠ ط النجف

بان ذلك غير لازم أو مشترك وهذا محل الاشكال وعلى ما قلناه يزول ذلك ويتضح بالمثال وله امثلة كثيرة منها : قوله تعالى « قل آلذكرين حرم ام الانثيين » وتقريره ان نقول على مذهب سيبويه من ان همزة أل زائدة للوصل اما أن يجب عنده هنا حذفها أو أبقاؤها فان وجب حذفها بقى همزة واحدة فيشتبه الاستفهام بالخبر و لا ينافى الاشتباه وجود أم لانه يمكن فرض عدمها فى مثال آخر ولانها تجامع الخبر ايضاً فى غير هذه الصورة واما ان يجب عنده ابقاؤها فيلزم الشق الثانى وهوبقاء همزة الوصل فى غير الابتداء وهو خلاف للقاعدة وهذا لايلزم الخليل لانه يختار ابقاهما كما هو الاصل فى الحرف الاصلى ان لا يحذف فلا يلزم اشتباه لوجود همزتين ولا الشق الثانى أذليست هذه همزة الوصل والله اعلم.

فائدة (٨)

في توضيح حديث في باب ارواح الكفار من الكافي قوله عليه السلام في وادى برهوت يرد عليه هام الكفار وصداؤهم (١) .

أقول : ذكر صاحب الصحاح ان الهامة الرأس والجمع هام ، وهامةالقوم رئيسهم . وذكر صاحب القاموس : ان الصدا : الرجل اللطيف الجسد، والجسد من الانسان بعدموته وحشو الرأس والدماغ وطاير يصرّ بالليل يقفز قفزانا وطاير يخرج من رأس المقتول اذا بلى بزعم الجاهلية والعطش .

وقال ايضا في القاموس الهامة : رأس كل شيء وطاير من طير الليل وهو الصدى و رئيس القوم «انتهى» فقد ظهر ان الهام و الصدى في المعنى متقاربان او متحدان اذا عرفت هذا ففي معنى الحديث المذكور وجوه .

منها : ان يراد الورود على وادى برهوت في الاخرة من حيث انه واد من جهنم فهو مضاف اليها اى ترد على المضاف اليه وادى برهوت اعنى جهنموذلك ليوافق بقية الاحاديث فان المستفاد منها اختصاص الورود في الدنيا على وادى برهوت بارواح الكفار و ورود ابدانهم يوم القيمة على النار.

ومنها : ان يراد الورود في الدنيا ويراد بالاجسام اللطيفة نفس الارواحعلى طريق التشبيه أوالاستعارة للمشاركة في مجرد اللطافة على ان الذى يفهممن كثير

---

(١) كا - ج٣ ص ٢٤٦ ح٥ ط الاسلامية

من الاخبار وصرح به جمع من العلماء ان الروح جسم لطيف وعلى تقدير عدمه فلعل النكتة فيه تهجين حال ارواح الكفار وتخييل انها فى الكثافة بمنزلة الاجسام اللطيفة .

ومنها : ان يراد الورود فى الدنيا ايضاً ويرادبالاجسام اللطيفة القوالب التى تتعلق بها الارواح كما ورد فى اهل الجنة وعدم التصريح به فى غيره غيرضائرلان هذا الحديث كاف و لعل التعلق ليمكن الشعور المعتد به لهم وفيه ان الخبر غير صريح فيه وتعلق ارواح الكفار باجسام غير اجسامهم فى البرزخ مع دخولهم نار الدنيا ظلم. اللهم‌الاان يقال‌الورود لا يستلزم العذاب اويقال باختصاص العذاب هنا بالروح.

و منها : ان يكون هام مشدد الميم اذلم يثبت تخفيفه فهو من‌هم اذا دب اى مشى رويداً أومن‌هم اذا قصد أو من‌هم اذا حزن وعلى كل تقدير هو من اوصاف الارواح وكون الصدى على هذا بمعنى حشو الرأس والدماغ ممكن‌بمعنى‌الشعور و العقل فهو من وصف الارواح ايضاً بمعنى ان لها فى حال ورودها علــى وادى برهوت شعوراً فى الجملة .

ومنها : ما نقل عن نهاية ابن الاثير انه قال الهامة: رأس كل شيء ج ها م وطاير من طير الليل وهو الصدى ثم قال الصدى طايريخرج من‌رأس المقتول اذا بلى بزعم الجاهلية .

قيل كانت العرب‌يزعم ان روح‌القتيل الذى لايدرك بثاره تصير هامةفيقول اسقونى اسقونى فاذا أدرك بثاره طارت .

وقيل كانوا يزعمون ان عظام الميت وقيل روحه تصير هامة فتطيرويسمونه الصدى «انتهى» وقد ذكر بعضه صاحب القاموس كما مر فتدبر والله اعلم .

فائدة (٩)

اعلم ان اسم الجنس مادل على ذات صالحة لان تصدق على كثيرين و لو كان على سبيل البدلية وهو على قسمين جمعي وافرادى .

فالاول : ماخص في الاستعمال بالصدق على الثلثة فما فوقها وهوعلى ثلثة أقسام .

الاول : ما يفرق بينه وبين واحدة بالتاء والتاء فيواحدة كتمر وتمرة.

والثاني : ما تكون فيه دون مفردة ككما و كماه.

و الثالث : ما يفرق بينه و بين واحده بياء النسب كروم و رومى و زنج و زنجـي .

والثاني : على قسمين احدهما : ما يكون صادقاً على الكل وعلى أى بعض فرض منه كالماء والعسل والثاني ما لايكون كذلك كالانسان ورجلفان الانسان مثلا يصدق على اى فرد فرض من افراده و لا يصدق على جملة الافراد فلا يقـال القوم انسان بل يقال زيد انسان والسرفي ذلك ان افراده اشخاص وهو انما يصدق عليها واكثر من فرد (١) ليس بشخص فلايصح صدقه عليه وبهذا ظهر ان ما قيل من ان اسم الجنس يصدق على القليل و الكثير فاسد لانه مـن خلط قسم من احد قسمي اسم الجنس الافرادى بالاخر .

---

(١) واكثر بمعنى فرد ـ خ ل

فايدة (١٠)

في حاشية الخطائي اللهم الا ان يفرق بين التصريح بالفعل وتقديره .

قال المحقق اليزدى : قيل هذا مناف لما سبق من تصريحهم بكون الجملة التي خبرها فعلية كالفعلية في مجرد افادة التجدد لا ينافى صحة الفرق بينهمـا بان الاولى تنصرف الى الدوام عند وجود الداعي والثانية لاتقبل ذلك وهو ظاهر «انتهى»

و توضيحه ان الاسمية التي خبرها فعلية و الفعلية المحضة سيان بالنظر الى ذاتيهما في افادة التجدد وهذا لاينافي الفرق بينهما من حيث ان الاولى تفيد الدوام من حيث وجود الداعي اليه وأما الثانية فلا تقبل ذلك من حيث ان الفعل فيها وضع لان ينسب الى الفاعل ولاريب في افادة التجدد و حاصل كلام صاحب القيل الرد على المحقق الخطائي من حيث انه فرق بين التصريح بالفعل وتقديره فـي الجملة الاسمية من ان الاولى تفيد الدوام دون الثانية بان هذا مناف لتصريحهم بان الاسمية التي خبرها فعلية تفيد التجدد كالفعلية المحضة والمحقق اليزدى تسلم له هذا ولكن حكم بانه لاينافي الفرق بينهما من حيث وجود الداعي الى الدوام في جانب الاولى دون الثانية لكونها لاتقبله لان الفعل وضع لان ينسب الى الفاعل والنسبة فيه تدل على التجدد فتأمل .

فائدة (١١)

الرطل العراقي مائة وثلثون درهما ، والرطل المدنى مائة وخمسة و تسعون درهما ، والصاع ستة ارطال بالمدنى وتسعةارطالبالعراقى وهو الف ومائةوسبعون درهما .

وهذه التقديرات عندنا منصوصة فى احاديث الفطرة و غيرها والدرهم ستة دوانيق و الدانق ثمانى حبات من اوسط حب الشعير يكون مقـدار العشرة دراهم سبعة مثاقيل فالمثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال و خمسة.

فالرطل العراقى احد وتسعون مثقالا و الرطل المدنى مائة و ستة و ثلثون مثقالا ونصف مثقال .

و الصاع ثمانمائة و تسعة عشر مثقالا و الرطل المدنى مائة و ستة و ثلثون مثقالا ونصف مثقال والصاع ثمانمائة وتسعة عشر مثقالا.

والكر الف ومأتا رطل بالعراقى و ثمانمائة رطل بالمدنى يكون مائة الف مثقال وتسعة آلاف مثقال ومأتى مثقال:

والمن الشاهي الف و مأتا مثقال يكون الفاً و سبعمائة و خمسة عشر درهما تقريبا كل عشرة امنان اثنا عشر الف مثقال والمن التبريزى نصفه .

والرطل الدمشقي اثناعشراوقية وألاوقية خمسون درهما فالرطل ستمائةدرهم يكون اربعمائة وعشرين مثقالا فالكرمئتان وستون رطلا بالدمشقي .

ونصاب الغلات خمسة اوسق والوسق ستون صاعاً فالوسق اربعون منا وثلثا من

الاعشرين مثقالا وبالدمشقى مائة وسبعة عشر رطلا فالنصاب بالعراقى ألفان وسبعمائة رطل و بالمدنى الف وثمانمائة رطل وبالدمشقى خمسمائة رطل وثلاثة وثمانون رطلا

و زكوة النقدين ربع العشر و نصاب الذهب عشرون ديناراً ففيها عشرة قراريط ثم اربعة دنانير ففيها قيراطان وهكذا دائماً و الدينار هو المثقال و هو عشرون قيراطاً .

ونصاب الفضة مائتا درهم ففيها خمسة دراهم ثم كلما زاد اربعين ففيها درهم فظهر ان زكوة النقدين ربع العشر فلو اخرج ربع عشر ما عنده منهما برئت ذمته لانه بقدر الواجب أوازيد لاحتمال عدم تمام النصاب الاخير والصاع اربعة امداد فالمد رطلان وربع بالعراقى ورطل ونصف بالمدنى يكون ثلاثمأة درهم الاثمانية دراهم والصاع بالرطل الدمشقى رطلان الاثلثين درهماً.

والمسافة ثمانية فراسخ بريدان اونصفها لمريد الرجوع وهو بريد والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال و الميل اربعة آلاف ذراع و الذراع اربعة و عشرون اصبعا وقدروى فى الحديث ان صاع النبى صلى الله عليه وآله كان خمسة امداد وان المد مائتان وثمانون درهماً والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين من اوسط حب الشعير (١) و الاطلاق محمول على الاول لوروده فى عدة احاديث والعمل عليها والحديث المشار اليه اخيراً انما ورد فى مقام استحباب الغسل بصاع ولعل الصاع المقدر فيه هو صاع الغسل الذى كان يستعمله عليه السلام.

فقد روى انه كان يغتسل بخمسة امداد هووزوجته (٢) والامر الاستحباب سهل لجواز الزيادة و النقصان فيه و يظهر من بعض الاخبار ان الصاع كان على عهده صلى الله عليه وآله خمسة امداد وانه تغير فى عهدهم عليهم السلام وفى احاديث الفطرة والزكوة ما يدل على ان المعتبر هو ما كان فى زمانهم عليهم السلام و هو ما اشتمل على التقديرات المذكورة سابقاً والله تعالى اعلم .

---

(١) الفقيه ص٣٤ ج١   (٢) كا - ج٣ ص٢٢ ح ٥

فايدة (١٢)

في توضيح حديث خلق العقل و هو مشهور ورد من عدة طرق باسانيد مختلفة تزيد على عشرين متفرقة في كتب الحديث فمن تلك الطرق ما رواه الكليني باسناده الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال : لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له أدبر فادبر ثم قال وعزتي و جلالي ما خلقت خلقاً هو احب الي منك ولا اكملتك الا فيمن احب أما اني اياك آمر واياك انهى واياك اعاقب و اياك اثيب (١) .

أقول : قد اورد بعضهم على هذا الحديث الشريف جملة من الاشكالات ترد عليه بحسب الظاهر وينفدفع بعد التأمل .

أحدها و ثانيها : قوله استنطقه اى طلب منه النطق مع انه ليس من افعال العقل ولا له عليه قدرة فطلبه منه مع ذلك قبيح و يلزم منه تكليف ما لا يطاق و هو باطل بالضرورة من مذهب الامامية .

و الجواب اولا : ان معنى استنطقه غير منحصر في طلب النطق بل جملة معانيه ما قاله صاحب الصحاح ان استنطقه بمعنى كلمه و كثيراً ما يكلم الانسان ما لايفهم الكلام لغرض آخر كما يكلم الدار وغرضه التحسر أو الاعتبار .

وقال الشاعر :

قف بالديار وسلها عن اهاليها ... عسى ترد جواباً من يناديها

---

(١) كا - ج١ ص١٠ ح١

وقد ورد فی الحدیث ان تفکر ساعة خیر من قیام لیلة .

و سئل الامام علیه السلام عن معنی هذا التفکر فقال ان یمر بالدیار الخربة فیقول این بانوك این ساکنوك مالك لاتتکلمین(١) فالمراد من مکالمة العقل مجرد اظهار انقیاده وطاعته لانطقه بالجواب.

وثانیاً : یحتمل ارادة المعنی المذکور فی السؤال ویکون تعالی اراد النطق من العقل مع اقداره علیه فانه لا یمتنع ان یکون الله سبحانه جعل فیه قوة للنطق والاقتدار علی التعبیر عما یریده من الاعتراف له.

وثالثاً : یحتمل ان یراد بالنطق الفهم والادراك فانه احد معانیه و کثیراً ما یستعمل فیه .

و اعلم ان الوجه الاول و الثانی متقاربان فان کلمه یتضمن معنی طلب منه النطق لان الکلام یستلزم طلب الجواب غالباً والوجه الثانی قریب باعتبار کمال قدرته تعالی علی مثل ذلك وماهو اعظم منه ومن انکر ذلك فقد انکر قدرته تعالی ولا یخفی ان النطق لایتوقف علی وجود الجوارح من اللسان ونحوه باعتبار کمال القدرة وان توقف علی ذلك فی بنی آدم لایلزم توقفه علیه فی المجردات لو سلم تجرد العقل ح فان لها حکماً آخر ومما یقرب ذلك.

قوله : «انطقنا الله الذی انطق کل شیء»(٢) «قالتا أتینا طائعین»(٣) «وان من شیء الا یسبح بحمده» (٤) .

ورابعاً: یحتمل ان یرید بالنطق المجازی اعنی الاخبار بلسان الحال والدلالة علی المقصود بای وجه کان ای طلب تعالی من العقل ان یکون دلیلا لعباده علی وحدانیته ومخبراً لهم بربوبیته بالتفکر فیه اوبه

---

(١) کا ـ ج٢ ص ٥٤ ح٢

(٢ ـ٣) فصلت ٢١ ـ ١١

(٤) الاسراء ـ٤٤

وثالثها ورابعها قوله ﷺ ثم قال له اقبل فاقبل ثم قالوعزتي الخ فان لفظة ثم موضوعة للتراخي ولاتراخي هنا بحسب الظاهر.

والجواب اولا ان التراخي غير معلوم الانتفاء اذ يحتمل تخلل زمان طويل او كلام كثير بين كل واحد من الامور المذكورة وبين ابعده.

وثانياً : ان ثم تأتي ايضاً بمعنى الفاء أي لمجرد التعقيب من غير تراخ كما في قولهجرى في الانابيب ثم اضطرب

وثالثاً : ان التراخي يعتبر في كل مقام بحسبه كما قالوه في التعقيب كما فيقولهم تزوج فولدلهوالامورالعظيمةالمهمةتستعمل فيها ثم دون الفاء وان لميكن تراخ ظاهر لعظم قدرها ينبغي ان تكون في ازمنة متباعدة لقصور الزمـان القليل عنهاولو باعتبار والادعاءِ أولانها لكثرةالاحتياج اليها و اهميتها وتشوق النفوس الى العلم بها بعد الزمان القصير المتخلل دونها او بينها طويلا متراخياً عما قبله يشهد بذلك من تتبع كلام الفصحاء وتراكيب البلغاء .

وخامسها : ان الاقبال والادبارلايتصوران من العقل بحسب الظاهر ولاتظهر لهما فايدة .

و الجواب : انه لابعد في اتصاف العقل بالاقبال و الادبار بمعنى الذهـاب والاياب وكذا النفوس و الحواس و نحوها فانها تذهب وتجيء وتفارقعلىوجه تصح نسبته اليها ولاينحصر ذلك فيما يعهد من اقبال الانـان بوجهه و اعراضه به والغرض في الامر بالاقبال والادبار كالغرض في جميعالتكاليف من اظهارالانقياد واختبار العباد وبيان امتثال الامر كما ان من اراد اختبار طاعة عبده يقولله اذهب ثم يقولله ارجع لاظهار الطاعة والزام الحجة ولابعد في ان يخلقه الله تعالى اولا على حالة يمكن اتصافه بالاقبال والادبار الحقيقيين وقد اعطىاللهالجن والملائكة قدرة التشكل باشكال بني آدم وغيرهم فلا يبعد ان يعطى الله العقل ذلك و لو في حال الامر بالاقبال والادبارعلى نحو ما مر في الاستنطاق .

وسادسها : ان الاقبال والادبارانما يتصوران بالنسبة الى مكان و الله سبحانه منزه عن المكان .

وايضاً قد ورد ان اول ما خلق الله العقل فعلم انه لم يكن ح مكان .

والجواب : ان ذلك ممنوع بل الاقبال والادبار قد يكونان لا بالنسبة الى مكان كما يقال اقبل على العلم واعرض عن الجهل ولا يلزم نسبتها الى الله عزوجل ولا الى مكان سلمنا لكن لا تعلق لهما بكون البارى سبحانه وتعالى فى مكان بل يمكن ان يعين للعقل مكاناً للاقبال والادبار كما يختاره ويريده وقولهم عليهم السلام أول ما خلق الله العقل على تقدير ثبوته يحتمل ان يكون الاولية فيه مخصوصة ببعض الاقسام لما ورد فى حديث آخر من احاديث العقل وهو اول ما خلق من الروحانيين فلا يلزم تقدم خلقه على خلق المكان مطلقا أو تقدم خلق الروحانيين كذلك يرجع الامر الى الجواب الاول.

و سابعها : ان التكليف متوقف على كمال العقل وقد تضمن هذا الحديث الشريف انه لايكمل الا فيمن احبه الله فيلزم ان يكون كل من ابغضه الله غير مكلف وهو خلاف المعلوم ضرورة بالنص ويلزم أن يكون كل مكلف ممن يحبه الله وان كان مرتكباً لجميع المعاصى والكفر وهو باطل ضرورة.

والجواب : ان العقل على مراتب و ينقسم الى اقسام و كمال العقل ايضاً له مراتب و درجات فالاكمال المذكور فى الحديث اعلى درجة مما يتوقف عليه التكليف ألا ترى ان النبى و الائمة عليهم السلام كانوا يحكمون على اهل زمانهم باحكام الشريعة مع ان المعلوم من حالهم وحال اهل كل زمان انهم فى غاية التفاوت فى العقول ولا يخصون الاحكام التكليفية باهل الدرجة العالية فى العقل ووجه اكمال العقل اما ان يكون تفضلا من الله على بعض العباد بواسطة عملهم الصالح او تفضلا محضاً او بتوفيقهم للعمل بمقتضى ما وهبهم من العقل.

ويشير الى ذلك ما فى الحديث القدسى وانه ليتقرب الى بالنوافل حتى احبه

فاذا احبته كنت سمعه الذی یسمع به الحدیث (١) . فیرجع الی الاختبار من العبد الطاعة فالعقل یکون ناقصاً علی الاول بالنسبة الی عدم العمل بمقتضاه و علی الثانی بالنسبة الی ما اضیف الیه من العقل الکامل و فی هذا الحدیث اشارة الی تعلق التکلیف بالعقل وصاحبه قبل اکماله ویأتی تأویل هذا الحدیث انشاءالله.

و ثامنها : ان العقل لم یثبت انه من جملة اهل التکلیف فما وجه قوله ایاك آمر و ایاك انهی الخ ثم ان اختصاصه المستفاد من تقدیم المعمول غیر واضح فکثرة الاوامر والنواهی المتوجهة الی غیره والثواب والعقاب الذین یستحقهما غیره و ان کان قصراً اضافیاً بالنسبة الی من لیس بمکلف فما مزیته علی المکلفین.

و الجواب : لاشبهة ان العقل کان مکلفاً فی ذلك الوقت بالاقبال والادبار وقد ثبت ذلك بهذه الاحادیث وهو کاف و یحتمل کونه مکلفاً بغیرذلك ایضاً من تحصیل المعارف والاعتقادات ولابعد فی استمرارتکلیفه بمثل ذلك واماالاختصاص فقد یکون قصراً حقیقیاً فی ذلك الوقت أو یکون الحصر مخصوصاً بالامروالنهی المذکورین .

و یحتمل ان یکون وجهه ان العقل علم انه مناط التکلیف، و انه حجةالله الباطنةعلی العباد فظن انه بذلك خارج من تعلق التکلیف به فنبهه تعالی علی فسادالظن بالنص علی توجه الامر والنهی المذکورین الیه خاصة .

ویحتمل ان یکون من باب «واسئل القریة » ای اهل القریة یعنی انمایتوجه التکلیف والامر والنهی والثواب الی اهل العقل فکأن العقل هو المخصوص بذلك وربما یقرب هذا الاتیان بصیغة المضارع دون الماضی و ان کانت هذه العبارة قد تستعمل فیما تقدم من الامر و نحوه کما اذا امرت شخصاً ثم قلت له ایاك اعنی فان ماقارب الحال من الماضی یمکن ادخاله فی حکم الحال اذهوفی الحقیقةاجزاء

---

(١) کافی ج٢ص ٣٥٢

من أواخر الماضی واوایل المستقبل وان لم یتم ذلك حقیقتا فمجازا.

و تاسعها : ان هذا معارض بما ورد فی غیره من احادیث العقل بك آخذ وبك اعطی وبك اثیب وبك اعاقب وهذا تضمن انه هو المخصوص بذلك .

والجواب : لا منافاة فی انیکون العقل مکلفاً بتکلیف خاص و یکون هو للمکلفین دلیلا علی التکلیف و مناطا له و کل من الفریقین یؤمر و ینهی و یعاقب ویثاب « و لا تزر وازرة وزر اخری » فلیس المراد ان العقل یثاب و یعاقب بفعل صاحبه قطعاً ولعل الکلینی قدس سره لاحظ ایراد مایدل علی التکلیف العقل نفسه اولا ثم ما یدل علی انه شرط التکلیف ثانیا .

و بالجملة فلا معارضة بین الاحادیث هنا ولا منافاة وعلی تقدیر الاضمار فی الحدیث المذکور و امثاله یتحد مضمون الاحادیث لکنه تقدیر لا ضرورة الیه لاستقامة المعنی بدونه .

وعاشرها :

و حادی عشرها : ان العقل اذا کان من المجردات کما قیل فلا یتصور تعلق الثواب و العقاب به و ان جعل متشکلا بشکل لیمکن تعلق الثواب و العقاب فذلك الشکل لایستحق ثواباً ولاعقاباً .

والجواب : ان الله قادر علی أن یوصل الیه ثواباً وعقاباً بما یناسبه بل قد وقع ذلك بالفعل کما دل علیه حدیث جنود العقل والجهل فانه ظاهر واضح فی ذلك ولم یثبت تجردالعقل .

و ثانی عشرها: انالله سبحانه کانعالماً بطاعة العقل فلاوجه للامر .

والجواب : انه تعالی عالم بطاعة کل مطیع ومعصیة کل عاص و مع ذلك یحسن التکلیف اظهاراً للطاعة ، او المعصیة لیستحق صاحبها الثواب او العقاب و لعلهمن قبیل قولهتعالی«لئن اشرکت لیحبطن عملك»وانکان یؤمن منه الشرك لیکون

ابلغ فى الامر للغير بالطاعة وفى الزجر عن المعصية وحيث ان العقل بهذه الطاعة اليسيرة حصل له الثواب بهذا الشرف العظيم و الجهل على قياس ذلك مع انه لولا هذه المعصية لكان بمنزلة العقل ففى ذلك من التنبيه والموعظة مالايخفى وقد استدل بعض المحققين من المعاصرين بحديث العقل والجهل على وجوب العمل بالنص . وعدم جواز العمل بخلافه اصلا.

و هو استدلال حسن عند التأمل لكن لاحاجة اليه لكثرة الادلة و النصوص الصريحة والله اعلم بحقايق احكامه ودقايق كلامه .

فايدة (١٣)

فى تأويل حديث سأل عنه بعض الطلبة و ذكرانه وجده فى بعض الكتب و لفظه : من عرف الحق لم يعبد الحق (١)

أقول : مثل هذا لاضرورة بنا الى النظرفى تأويله وتوجه الفكرالى توجيهه اذلم يصح له سند ولايثبت فى كتاب معتمد مع أنه مخالف لصريح العقل معارض بصحيح النقل بل يقتضى بطلان ضروريات الدين ويضادّ الكتاب والسنة واجماع المسلمين فيحتاج الى اثبات صحته أولا ثم النظر من صرفه عن ظاهره ثانيا فانه غير صحيح على قاعدة الاصوليين ولا الاخبار يين ، و يقرب الى الاعتبار انه من كلام بعض الصوفية الذين نقل عنهم القول بسقوط العبادات عمن وصل الى مرتبة الكشف والوصول وبعد التنزل وتسليمه يجب تأويله لمامرّ وذلك ممكن من وجوه اثنى عشر.

احدها: ان يكون المراد بالعبادة الجحود والانكار فانه أحد معانيها اللغوية صرح به فى القاموس وغيره وذكروا ان الفعل منه كفرح وعليه حمل قوله «ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين (٢)» فى بعض الوجوه فيكون المعنى والله اعلم من عرف

---

(١) رواه ايضاً السيد عبدالله الشبر ره فى مصابيح الانوار عن المؤلف ره واخرج الوجوه التى ذكره المصنف ره هنا راجع الجزء الاول ص ٤٣٢ .

(٢) الزخرف ــ ٨١

الحق معرفة صحيحة ثابتة لم يجحده ولم ينكره بعد معرفته ويكون اشارة الى أن من جحد الحق لم يكن معرفته السابقة صحيحة كما ذهب اليه المرتضى وجماعة من العلماء و دل عليه بعض النصوص المعتمدة و على هذا الوجه يحتمل كون الجملة الخبرية هنا مراداً بها النهي كقوله ﷺ لاضرارعلى وجه .

وثانيها : أن يكون يعبّد مشدّد الباء من عبده بالتشديد أى ذلله ومنه طريق معبد اذلم يثبت ضبط هذه اللفظة بالتخفيف اى من عرف الحق لم يذلله ببذله لغير اهله أو بترك التقية به أوبالاهانة له والاستخفاف به أو بفعل المعاصي والمحرمات الموجبة لنقص الايمان ويكون المرادبالحق الثابت من حق يحق اذا ثبت ولايكون اسماً من اسمائه تعالى مع احتمال التوجيه مع كونه من اسمائه تعالى ايضاً على بعض الوجوه وعلى هذا اما ان يرادالمعرفة التامة أومطلق المعرفة مع كون الجملة في معنى النهي كما سبق .

وثالثها : أن يراد بالحق الثابت كما ذكر ويخص بغيره تعالى حيث ان كنه ذاته تعالى لايعرف و انما تتعلق المعرفة بصفاته تعالى و اسمائه و افعاله و انبيائه وحججه ونحوها مما لايجوزعبادته فمن عرفه علم انه غير مستحق للعبادة فلم يعبده ومن عبده لم يكن عرف الله ولاعبده .

و رابعها : أن يكون المراد من عرف الحق أى حق المعرفة و اقواها اعني الضرورية الحاصلة يوم القيمة وهناك يسقط التكاليف قطعا فيخصص بذلك لضرورة الجمع بينه وبين الضروريات ولايخفى ان هذا ليس ببعيد،وما نقل من الصوفية من حصول هذه المعرفة في الدنيا لبعضهم مردود اذهي دعوى بلادليل بل الدليل قائم على فسادها وترتب المفاسد عليها ولوسلمنا فالدليل قائم على عدم سقوط التكاليف في الدنيا وان حصلت وقد أفردنا ذلك مع امثاله في محل آخر

وخامسها : ان من عرف الله حق المعرفة اى غاية ما يمكن منها في الدنيالم يعبده حق العبادة فكيف من دونه في الرتبة والمعرفة فيجب الاعتراف بالتقصير في

عبادته تعالى من كل احد وله شواهد ليس هذا محل ايرادها وهذا الوجه قريب ويزيده قربا ما هو معلوم من ان كل من زادت معرفته بالله زاد خوفه منه و رجاؤه له وعبادته اياه البتة كما ان من عرف الاسد او الملك أو نحوهما كذلك وله شواهد كثيرة من الكتاب والسنة كقوله تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء » وقوله عليه السلام : من عرف الله وعظمه منع فاه من الكلام وبطنه من الطعام وعنا نفسه بالصيام والقيام (١) الى غير ذلك مما هو كثير و فيه ردّ على الصوفية في هذا المقام كما لا يخفى .

وسادسها : ان يكون المراد كل من عرف الله لم يعبده حق العبادة فيبقى العام على عمومه وبين هذا الوجه والذى قبله فرق ظاهر وهذا ايضاً قريب .

و سابعها : ان يكون من اسم استفهام و الاستفهام انكاريا فيصير المعنى ايّ شخص عرف الحق ولم يعبد الحق ويكون الحق من اسمائه تعالى في الموضعين اى ولم يعبد مسمى هذا الاسم و حذف الواو هنا غير ضائر وان كان اثباته اكثر ونظير هذا التركيب قول المتنبي : ايّ يوم سررتني بوصال . لم ترعني ثلثة بصدود (٢) و هذا ايضا وجه قريب و فيه اشارة الى ان من ترك العبادة مع معرفته فهو خارج عن حقيقة المعرفة المطلوبة منه أو عن كمالها او كأنه لم يعرف لعدم عمله بمقتضاها و الاستفهام الانكاري يقتضي نفي متعلقه و الكلام هنا مقيد ويجب رجوع النفي في مثله الى القيد وهو منفي فيلزم اثباته لان نفي النفي اثبات فالمعنى كل من عرف الحق وعمل بمقتضى المعرفة عبد الحق .

و ثامنها : أن يكون من اسماً موصولا عبارة عن الله سبحانه فانه هو الذى عرف حقايق الاشياء كلها على ماهي عليه دون غيره فان معرفته مشوبة بالجهل فيكون حاصل المعنى ان الذى عرف حقايق الاشياء كلها هو الخالق المعبود لا المخلوق العابد.

---

(١) اخرجه في الوسائل ج١ في باب تاكد استحباب الجد والاجتهاد في العبادة ح١٢

(٢) راجع ديوان المتنبى ص٢٠ صادر بيروت

ولا يرد عليه ان العارف لم يعهد اطلاقه على الله تعالى و اسماؤه توقيفية .

لانا نجيب أولا: بان ذلك مسموع في كلام اميرالمؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة .

وثانيا : بجواز اطلاقه على وجه المجاز على ما ذكر بعض العلماء .

و ثالثاً : انه يجوز كونه اطلق عليه تعالى باعتبار العموم فى لفظ من وان المراد به خاصا .

ورابعا : انه لايلزم استعمال العارف بل استعمال الفعل وله نظائر .

وخامساً : ان هذا على تقدير كونه حديثا يفيد الجواز ويصير مسموعا مع عدم تمام غيرهذا من وجوه التوجيه وان تم غيره استغنى عنه .

وتاسعها : انيكون من اسماً موصولا كذلك ويعبد مبنيا للمفعول اذلم يثبت بناؤه للفاعل ويكون المعنى ان الله سبحانه الذى علم الحقايق كلها لم يعبده احد حق عبادته .

وعاشرها : ان يكون من شرطية والحق الاول من اسمائه تعالى ويعبد مبنيا للمجهول والمعنى ان من عرف الله سبحانه بانه ربه لم يعبده اى ذلك العارف احد حقا او بالحق لامتناع كونه ربا مربوبا والها مألوها فأل زائدة فى الحق الثانى او عوض عن المضاف اليه كما فى نظايره فيكون حكما ببطلان قول الغلاة .

وحاديعشرها : ان يكون المراد بالحق الواجب ويعبد مشدداای بذلك فيكون المعنى ان من عرف الواجب للمؤمنين لم يذلل ذلك الحق الواجب بتركه وعدم القيام به ولم يذلل صاحبه باهانته والتقصير فى حقه على حقه على الاضمار والمجاز العقلى .

وثانى عشرها : انيكون عرف بالتشديد اذلم يتحقق ضبطه بالتخفيف ويعبد مشدداً اومبنيا للمفعول و على هذا يستقيم جملة من الوجوه السابقة غيرما ذكرناه ولايخفى تقريرها على اهل الاعتبار والله اعلم .

فائدة (١٤)

فى الكافى عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله عز وجل « الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة » فاطمة عليها السلام « فيها مصباح» الحسن عليه السلام « المصباح فى زجاجة » الحسين عليه السلام « الزجاجة كأنها كوكب درى » فاطمة عليها السلام كوكب درى بين نساء اهل الدنيا (١).

أقول : فى تفسير على بن ابراهيم أورد الحديث المذكور الا انه قال : المصباح الحسين فى زجاجة الخ وظاهر ان الحديث صريح فى تفسير المشكوة بفاطمة والمصباح الاول بالحسن والنظرفيه هنا باعتبار الاشتمال منها عليه بالامومة والحمل ونحوهما وقوله : المصباح فى زجاجة الحسين المتبا درمنه الى الفهم انه تفسيرللزجاجة بالحسين لاللمصباح الثانى به كما فى تفسيرعلى بن ابراهيم وذلك بناء على القاعدة المقررة ان النكرة اذا اعيدت معرفة فالمرادبالثانى هو الاول كما فى قوله تعالى « فارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول » و نظائره و الالبقى الكلام غيرمرتبط بما قبله، فالمراد بالمصباح الثانى الحسن ايضاً ويحتاج فى توجيه الظرفية الى وجه لعدم ظهورها بالنسبة الى الظرفية الاولى .

و وجهها قريب وهو تقدير مضاف اى امامة الحسن مستقرة فى الحسين و اولاده لا فى الحسن و اولاده و يكون المراد بالزجاجة الثانية الحسين ايضا و

---

(١) الكافى ج١ ص١٩٥ ح٥

بالكوكب الدرى فاطمة كما هو مصرح به ويكون التشبيه للحسين بفاطمة امافى الصورة او الفضل والكمال و هذا الوجه لاقصورفيه ولا مخالفة للظاهر بل الذى يظهرانه اقرب ولا ينافيه ما فى التفسيرلاختلاف الروايتين كما فى نظائره .

ولعل ما فى رواية الكلينى اصحفان الوثوق بضبط نسخ الكافى اعظم وثبوت تواترها اجمالا والاعتباربتصحيحه تفصيلا أوضح و بخصوص هذا نقول لابعد فى ان يرادمعنيان فصاعداًمن آية واحدة كماهومروى مأثورمصرح به فى عدةاحاديث.

و يحتمل ان تحمل رواية الكلينى على ما يطابق رواية على بن ابراهيم بأن يكون الحسين تفسيراً للمصباح الثانى وفاطمة تفسيراً للزجاجة الثانية بل والاولى ايضا بمقتضى القاعدة المشاراليها وهذاالوجه يقربه حصول الجمع بين الحديثين و زوال الاختلاف عنهما و يبعده مخالفة القاعدة فى المصباح لكن لا محذور فى مخالفتها من حيث انها اغلبية كاكثر قواعد العربية ويظهر هذا من المعنى و غيره ولكن فيه ايضا اختلاف المصباحين معنى من غيرقرينة ، والفصل بين المفسر اعنى المصباح والزجاجة و المفسر اعنى الحسين وفاطمة عليهما السلام وايهام خلاف المقصود ولان الظاهر المتبادر ما قدمناه وعود التفسير الى الابعد مع امكان عوده الى الاقرب وترك التشبيه بالكلية فى قوله فاطمة كوكب فلو كانت تفسيراً للزجاجة تعين التصريح بالتشبيه و امكان جعله تشبيها بليغا يقتضى صيرورة التفسير اخفى من المفسر فهذه ستة وجوه تقوى الاحتمال الاول وتضعف الثانى والله اعلم .

فائدة (١٥)

في معنى حديث ماا كل رسول الله (ص) متكئاً قط (١) قال صاحب القاموس في وكأ قوله (ع) أما انافلا آكل متكئاً اي جالساً جلوس المتمكن و المتربع ونحوه من الهيئات المستدعية لكثرة الاكل بل كان جلوسه للاكل مستوفزا (٢) مقعيا غير متربع ولا متمكن وليس المراد الميل على شق كمايظنه عوام الطلبة « انتهى » .

وقال صاحب النهاية فيه : لا آكل متكئاً المتكي في العربية كل من استوى قاعداً على وطاء متمكنا ، والعامة لاتعرف المتكي الامن مال في قعوده معتمداً على احد شقيه والتاء فيه بدل من الواو اصله من الوكاء وهو مايشد به الكيس و غيره كأنه اوكأ مقعدته وشدها بالقعود على الوطأ الذي تحته .

ومعنى الحديث اني اذاا كلت لم اقعد متمكنا فعل من يريد الاكثار منه ولكن آكل بلغة فيكون قعودي له مستوفزا، ومن حمل الاتكاء على الميل على احدالشقين تأوله على مذهب الطب فانه لاينحدر على مجاري الطعام سهلا ولا يسقيه هنيئـاً وربما تاذى به « انتهى» .

قال بعض فضلاء المعاصرين : ما ذكره صاحب النهاية و صاحب القاموس مخالف لماذكره الائمة عليهم السلام في احاديثهم كما رواه محمدبن يعقوب الكليني عن ابي

---

(١) الكافي ج٦ ص٢٧٢ ح٩

(٢) استوفز في قعدته : انتصب فيها غيرمطمئن اووضع ركبتيه ورفع اليتيه اواستقل على رجليه . ق

خديجة قال : سأل البشير الدهان اباعبدالله عليه السلام وأنا حاضر فقال هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل متكئاعلى يمينه ولاعلى يساره فقال : ماكان رسول الله صلى الله عليه وآله ياكل متكئاً على يمينه ولاعلى يساره ولكن كان يجلس جلسة العبد .

قلت: ولم ذاك؟ قال تواضعالله عزوجل (١) . فهذا صريح فى ان المرادبالاتكاء الميل على احد الشقين اليمين واليسار فليس من ظنه من عوام الطلبة بل من خواصها و ايضا ما ذكره صاحب النهاية بأن من حمل الاتكاء على هذا المعنى تأوله على مذهب الطب غيرسديد فان الصادق عليه السلام علل تركه بالتواضع لله والخضوع له كما هودأب العبيد لا كما هوشأن الملوك والمتكبرين « انتهى »

وأقول : لايخفى انه لامنافاة بين كلام أهل اللغة وبين كلام الصادق عليه السلام لانهم انما فسروا الاتكاء المطلق وكلام الامام عليه السلام جاء على مطابقه سؤال السائل والاتكاء فى السؤال و الجواب مقيد بكونه على اليمين أو اليسار ولا يلزم كون الاتكـاء المقيد بمعنى المطلق ولا العكس كما هو واضح بل لايبعد ان يكون فى ذكر القيد اشعار بالاحتياج اليه فيكون المطلق معنى آخر والالكان القيد مستغنى عنه وهوبعيد لذكره فى السؤال والجواب .

ثم ان صاحب النهاية قد جوز الحمل على المعنى المفهوم من الحديث و بالجملة فالحديث المنقول وحده لاينافى ذلك التفسير ولا يبعد ان يكون عليه السلام كان يترك الاتكاء بالمعنيين ولا يأتى بواحد من القسمين لا المطلق ولا المقيد و كذا لامنافاة بين التعليلين لان الاول لعدم التمكن والثانى لجلوسه جلسة العبد ولم يتحقق تساويهما ولا تلازمهما و لوسلم فلامانع من صحة التعليلين معا اذاجتماعهما هنا ممكن بل كل فعل من افعاله عليه السلام كان له اسباب متعددة وفوائد كثيرة فى الدنيا و الدين غير ان المصلحة للمكلفين فى اظهار العلة المذكورة فى الحديث كما لايخفى والله تعالى اعلم .

---

(١) الكافى ج٦ ص٢٧١ ح٧

فائدة (١٦)

في شرح اللمعة : كل طواف ركن يبطل النسك بتركه عمداً الا طواف النساءالى قوله ويتحقق البطلان بخروج ذى الحجة قبله ان كان طواف الحج مطلقا وفي عمرة التمتع بضيق وقت الوقوف الاعن التلبس بالحج قبله (١) .

أقول : تقريرمعنى العبارة انه يتحقق بطلان العمرة المتمتع بهابسبب ترك الطواف اذا ضاق وقت وقوف عرفة عن كل شيء الا عن التلبس بالحج قبل الوقوف أى اذا لم يبق الوقوف الا مقدار ما يتلبس فيه بالحج ثم يدرك الوقوف بعده بلا فصل سوى قطع الطريق فح يحكم ببطلان العمرة لتعمد ترك ركن منها حتى فات وقته ويجب عليه التلبس بالحج وتحريرالمقام ان هنا صوراً .

الاولى : ان يبقى من الوقت مايسع الطواف والتلبس .

الثانية : ان يسع الطواف والسعى معه .

الثالثة : ان يسع الطواف والسعي والتقصيرمعه .

الرابعة : ان يسع احد الامرين الاولين معه .

الخامسة : ان يسع الامور احد الصور الثلثة معه .

السادسة : ان يسع بعض واحد من الثلثة معه ولهذه الصورة صورلاتخفى.

السابعة : ان يقصرعن كل واحد من الامور الاربعة .

الثامنة : ان يقصرعنها جميعا و عن الوقوف فهذه ثمان صور بعضها فرض

---

(١) كتاب الحج ج١ص٢٣٨

فيه زيادة الضيق و بعضها فرض فيه نقصانه بالنسبة الى صورة تحقق بطلان العمرة ولا ريب ان فى الخمس الاول لايتحقق بطلانها بسبب ترك الطواف بل يجب عليه الاتيان به لامكانه وركنيته وتوقف صحة النسك عليه ثم ليشرع (يشرع - خ ل) فى الحج ان لم يكن ترك ركناً آخر او كان قد تركه وأمكن تداركه فيتلبس بعد التدارك او تبطل العمرة لكن بسبب آخر غير ترك الطواف فتبين عدم تحقق البطلان بل تبين تحقق عدمه فى هذه الصور وظهر صحة عبارة الشارح .

واما السادسة : فلم يعتبرها لانها لاتفيد صحة العمرة حيث ان الاتيان ببعض الركن مع ترك بعضه عمداً اوجهلا كما هو المفروض يوجب بطلان الركن فيلزم بطلان النسك الذى هو ركن فيه وشرط فى صحته فلا يلتفت الى هذه الصورة بل ينبغى جعلها داخلة فيما ذكره المصنف بان يعتبر الحصر اضافيا بالنسبة الى مجموع الطواف و القرينة واضحة لان سياق الكلام يقتضى ذلك و البحث انما هو عن الطواف وادراكه لافى حكم ادراك ابعاضه مضافا الى ماهومقرر معلوم مماذكرناه وغيره مع رعاية الاختصار والايجاز .

واماالسابعة : فداخلة فيما ذكره والعدول الى حج الافراد لايحتاج الى زمان يستلزم فوت الوقوف او غيره بل هو مجرد قصد قلبى .

واما الثامنة : فلها صورمنها : مالايستلزم فوت الحج بان يدرك الاضطرارى أو المشعر على الوجه المقررومنها : مالايستلزمه لكن لاقصور فى عدم تناول العبارة له لان الكلام فى بطلان العمرة خاصة بترك الطواف لامع فوت الحج بل هو أمر آخر خارج عن موضوع البحث .

اذا عرفت ذلك فقد ظهر انه لايعتبر فى بطلان العمرة فى هذه المسئلة اقل مما ذكره ولااكثر مما اعتبره فتعين الاقتصار على ماقرره ولهذا عبر بهذه العبارة جماعة من المحققين كالشيخ فى شرح القواعد والسيد محمد فى المدارك وغيرهما .

و قد ذكر السائل وجهاً بعيداً فقال : يفهم من هذه العبارة ان المراد ضيق

الزمان عن التلبس بالاحرام من مكة للحج يكون غير ضائر ، لان ادراك عرفات باق وهذا الضيق لايمتنع [لايمنع -خ] من ادراك الطواف للعمرة فيطوف ويحرم بالحج من حيث امكن ولوبعرفات فيكون حاصل الكلام استثناء هذا الضيق من السابق ويكون الاستثناء متصلا «انتهى» .

وقد اجبته اولابان التلبس فى عبارته غيرمقيد بكونه بمكة فلايفهم من العبارة بل على تقدير تعينه فهو مفهوم من خارج وثانيا : انه قد تعارض هنا امران الاتيان بواجب وهو الطواف وترك واجب و هو الاحرام فيحتاج الى الترجيح ولاريب ان هنا صورة شرعية لايستلزم احدهما و هى العدول الى الافراد و ذلك منصوص هنا فى مثل هذا الضيق ولما قلناه فقد اختار الشارح ذلك كما يفهم من عبارته وهذا الترك للاحرام عمد والدليل انما هوهنا [دلها - خ] على الفرق بين السهو والعمد لابين الضيق والسعة بل لاضرورة هنا لما مروترك الاحرام هنا مستلزم لفساد الحج كما صرحوا به حيث ذكروا من شرايط صحة الحج التمتع الاحرام له من مكة وانه لواحرم له من غيرمكة بطل ولايظهر منهم من فرق بين الضرورة والاختيارمع انه لاضرورة كما عرفت والحاصل انالوجه الذى ذكره السائل يقتضى اما ادخال الحج على العمرة عمداً ان لم يحل و اما ترك الاحرام عمداً ان احل و كلاهما غير جائز فلاوجه للاحتمال الذى ذكره ولا يمكن فهمه من العبارة بل هونقيض معناها عند التأمل .

فائدة (١٧)

فيباب النذرمن التهذيب حديث موضع الاشكال منه هذا سأله رجل جعل عليه ايمانا ان يمشي الى الكعبة اوصدقة اونذراً اوهدياً ان هو كلم اباه اوامه او أخاه او ذارحم اوقطع قرابة او مأثمايقيم عليه أو أمراً لايصلحله فعله فقال: لايمين على معصية الله الحديث (١) .

اقول : هذا يحتمل وجوها .أحدها : ماوجهه به بعض الاصحاب حيثقال: ساله عن رجل جعل عليه ايمانا اىالزم على نفسه بالايمان اولاجل الايمان انيمشى الى الكعبة اوصدقة اونذراً او هديا انكلم اى ان شاجر ونازع اباه او امه اواخاه اوذارحم اوقطع قرابة اى ان قطع قرابة او مأثما يقيم عليه اوامراً لايصلح فعله .

فحاصل معناه انه الزم على نفسه بالايمان التى هى اما مشى اوصدقة أو عتق مشاجرة ابيه اوامه او اخيه اوقطع قرابة أو الاصرار على المأثم الخ فقال لايمين على معصية الله لان كل هذه الافعال معصية وانماعد لنا من قراءة الكسرالىالفتح ومن معنى التكلم الى التشاجر و النزاع ليلايم قوله او قطع قرابة ، و على قراءة الكسرفاليمين علىقطع القرابة ليس بمعصية ولوقرىءقطع علىلفظ المصدرالمضاف عطفاً على تفسير مضمون المذكور يعنى ترك كلام الاب يستقيم ولكن لايخلوعن تغيير فى نظم العبارة و جعل المعصية فعلين وتركين بخلاف ما ذكرناه فان كلها

---

(١) التهذيب ج٨ ص٣١١ ط الاخوندى

افعال « انتهى » وهى كما ترى .

وثانيها : ما وجهه به بعض الاصحاب أيضا من الحمل على ان فيه تقديماً وتأخيراً وان اصله أو ذارحم أو قرابة او قطع مأثما وفيه ايضاً بعد لاتفاق النسخ على مانقلناه .

وثالثها : قراءة ان بالكسر على الشرطية كما هو الظاهر وقطع على المصدرية ويكون يمشي وما عطف عليه متعلق اليمين وكلم وما عطف عليه شرطه و يكون المقصد الزجر على كلام ابيه وما بعده فيتم قوله لايمين على معصية الله ، والمصدر على هذا معطوف على محذوف يدل عليه الكلام دلالة ظاهرة اى كان مطلبه عقوقا اوقطع قرابة او مأثما الخ وهذا الوجه لايخلو من قرب وان كان غيره أقرب .

ورابعها : ان يبقى الكلام على ظاهره ويقرأ ان بالكسر فقطع بصيغة الماضى من غير تكلف شيء بما ذكر ويكون السؤال عما لو كان متعلق اليمين معصية وغير معصية او كان المقصد الزجر عن محرم أو غيره او الشكر على نعمة اوغيرها ولا يلزم كون السؤال على نسق واحد او عن قسم واحد فورد الجواب بالتفصيل بان ما كان على معصية لم ينعقد وما عداه ينعقد وهذا اقرب الوجوه .

وخامسها : ان يقرأ كما هو الظاهر وكما مر فى الرابع و يكون المطلب الزجر فى الاربعة الاول اعنى قوله ان كلم اباه اوامه اواخاه او ذارحم والشكر فى الثلثة الاخيرة اعنى قوله اوقطع قرابة اومأثما او امرألايصلح فعله فيصير معصية ايضاً ويطابق الجواب وهذا وان كان له وجه فلايخلو من بعد والله اعلم .

فائدة (١٨)

فی کتاب من لایحضره الفقیه روی جمیل عن ابی عبدالله عليه السلام انه قال لابأس بأن تصلی المرأة بحذاء الرجل وهو یصلی فان النبی صلى الله عليه وآله كان یصلی و عایشة مضطجعة بین یدیه وهی حائض و کان اذا اراد ان یسجد غمز رجلیها فرفعت حتی یسجد (١) .

أقول : هذا الحدیث صحیح السند علی اصطلاح المتأخرین ورواه الشیخ فی التهذیب باسناد مرسل عن جمیل بن دراج عن ابی‌عبدالله عليه السلام فی الرجل یصلی والمرأة تصلی بحذاه قال : لابأس (٢) هذا آخر الحدیث فی التهذیب و لیس فیه الزیادة التی فی الفقیه ویحتمل أن‌یکون فیه تحریف قریب الی‌الاعتبار وهو أن‌یکون قوله فان بالفاء اصله وان بالواو فتکون الجملة معطوفة علی قوله لابأس و یکون فائدة مستقلة لاتعلیلا للحکم السابق .

فیمکن کونه من کلام الصادق و من کلام الصدوق فهو مرسل کامثاله ولولا هذا التقدیر أو نحوه لما کان الکلام منتظماً لان التعلیل لا یناسب الحکم المذکور .

---

(١) الفقیه ص ٢٤٧ ج ١

(٢) التهذیب ج ٢ ص ٢٣٢

ويحتمل وجه آخر هو قريب على تقدير صحة الفاء وانتفاء التحريف و هو أن يكون قوله وهو يصلى جملة معطوفة على قوله لابأس اوعلى قوله يصلى وعلى التقديرين يكون الحكم مطلقا غير مقيد بحالة الاجتماع فى الصلوة فى وقت واحد ليلزم المحذور اللازم من كون الجملة حالية وهو عدم مناسبة التعليل للحكم بل يكون مخصوصا بحالة كون احدهما غير مصل بقرينة التعليل والتقدير على ما قلناه لابأس ان تصلى المرأة بحذاء الرجل ولابأس ان يصلى هو بحذاء المرأة فان النبى ﷺ الخ فيفيد الحديث جواز اجتماعهما فى حالة كون احدهما مصليا والآخر غير مصل كما تضمنه التعليل وقد جزم بذلك صاحب المنتقى وهو الوجه .

ويحتمل على بعد أن يكون التعليل تاما باعتبار ان غير الحائض اشرف من الحائض والمصلى اشرف من غيره واذا جاز الاجتماع فى الصورة المذكورة جاز فى الصلوة بطريق الاولوية كذا قال بعض المعاصرين .

وفيه نظر بل هو غير صحيح لان مقتضى الشرف هنا المنع من الاجتماع فلا أولوية بل يمكن عكس القضية اذ النص على جواز هذه الصورة من الاجتماع و قد كثر الخلاف فى النص والفتوى فى الاجتماع حال الصلوة حتى منع منه جماعة وذلك يدفع الاولوية التى توهمها هذا القائل .

واعلم ان الشيخ بهاء الدين قدس سره فى الحبل المتين نقل هذا الحديث الى قوله تصلى مقتصراً عليه تاركا للتعليل و هو قرينة على وجود الواو موضع الفا فى قوله فان فى النسخة التى كانت عنده من الفقيه والا لكان التعليل من جملة الحديث فعلى تقدير ما قلنا سابقاً لااشكال فى حكمه ولا مخالفة له لشىء من الاخبار وعلى تقدير ان يفهم منه الاجتماع حال صلوة كل منهما يمكن حمله على نفى التحريم دون الكراهة جمعا بين الاخبار والله تعالى اعلم .

فائدة (١٩)

في الاحتجاج في حديث و اما رحمك فمنكورة و قرابتك فمجهولة وما قرابتك [ومارحمك] منهالا كبنات الماء من خشفان الظباء (١) .

أقـول : ذكر اهل اللغة ان بنيات الطريق هى الطريق للصغار وان البنات التماثيل وخشفان الظباء اولادالغزلان فالمعنى والله اعلم ان رحمه ورحمك في غاية التباعدكبعد دواب البرمثل الظباءعنطريق البحروالماء اذلايمكن سلوكه(٢)بوجه او كبعد دواب البرالتي لا تعيش في الماء عن دواب البحر التى لاتعيش في البر اذلاقرابة بينهما ولانسب غير الاجتماع في الجنسية وكذلك هنافان الاجنبى حقيقة اومجازا كذى الرحم الكافربالنسبة الى المسلم لايبقى بنه وبين الاخر رحم ولا قرابة غيرالاندراج تحت جنس واحد أونوع واحدكالانسان .

و يحتمل أن يكون قوله بنات الماء من النسبة الى الاوطان فانها متعارفة فيقال بنات اصفهان واولاد خراسان فينسب الانسان الى وطنه كما ينسب الىأمه وأبيه والمعنى بذلك علىهذا المخاوقات التى نشأت فيالماء فنسب اليه كالسمك

---

(١) الاحتجاج ج١ ص ٤١٨ باب مفاخرة الحسن بن على (ع) على معوية لعنهالله وفيه . واما وصلتكفمنكورة الخ .

(٢) اذلايمكنها سلوكه ــ خ

ونحوه ولاشبهة فى حصول أتمام المقابلة بين دواب البرّودابّ البحرولاحاجة على هذاالوجه الى اعتبار تفسيرالبنات بالتماثيل الصغار فلايرد ماقد يرد عليه على ذلك التقد ير من ان التماثيل مغايرة للممثلات واطلاقها عليهانوع من المجاز وهوخلاف الظاهر ويناسب هذا من النثر قولهم هذا لايكون حتى يجتمع النصب والنون ومن الشعر قول الشاعر :

ايهاالمنكح الثريا سهيلا   عمرك الله كيف يجتمعان
هى شامية اذا مااستقلت   وسهيل اذا استقل يمان

ويحتمل كون النبات بتقديم النون على الباء وهو يفيد البعد اذاالنبات الذى فى الماء لايصل اليه الظبا بل هى أبعد رحماً منه لاختلافهما فى الجنسية ويبقى لفظ الرحم مجازاً وأما نسخة الظنا بالنونفلايظهر لها وجه مناسب ويقرب انها تصحيف والاولى هى الصحيحة والله تعالى اعلم .

فائدة (٢٠)

في عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام بعد الاحتجاج على سليمان المروزى فى ان الارادة حـادثة وانها ليست عين ذاته تعالى يقول الرضا عليه السلام ياسليمان هل يعلم انانسانا يكون ولايريدان يخلق انساناً أبداًوان انسانا يموت اليوم ولايريد انيموت اليوم ؟ قال سليمان نعم قال الرضا عليه السلام فيعلم انه يكون مـايريد أن يكون ، أويعلم انه يكون مـالايريد أن يكون قال : يعلم انهما يكونان جميعا قال الرضا (ع) اذا يعلم ان انسانـاحي ميت قـائم قاعد أعمى بصير فى حالة واحدة وهذا هو المحال قال جعلت فداك فانه يعلم انه يكون احدهما دون الاخر قال : لابأس فايهما يكون الذى اراد انيكون اوالذى لميردأن يكون قال سليمان الذى اراد ان يكون فضحك الرضا (ع) والمأمون واهل المقالات الحديث (١) .

أقول : هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما : ان يكون غلطـا من سليمان وتحيراً منه فى الاجوبة فان هذا الحديث يتضمن كثيراً منه من هذا القبيل مع انه كان متكلم خراسان واحضره المأمون طمعا فيأن يقطع الرضا(ع) فى الاحتجاج ويظهر جهله وعجزه فظهر من سليمان مـاهو عجيب من الجهل و العجز والتحير والرجوع عنمذاهبه والتمسك باشياء ضعيفة واهيةوله وجهان احدهما : هيبةالامام

(١) عيون الاخبار ج ١ ص١٨٩

عليه السلام وذلك من كراماتهم ومعجزاتهم كما اتفق لهشام بن الحكم مع الصادق (ع) رواه الكشي وغيره .

وثانيهما : ما اشار اليه الائمة عليهم السلام من قولهم ماقام حق قط بازاء باطل الاغلب الحق الباطل وذلك قوله تعالى «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق» وعنهم عليهم السلام فى قوله تعالى : «انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحيوة الدنيا» نحو ذلك وان النصرة في الدنيا بالحجة على الخصوم وعلى هذا يكون الرضا عليه السلام سأله هل يتعلق العلم بـايجاد شيء ولا تتعلق الارادة بايجاده اصلا فقال سليمان نعم وهذا غلط من سليمان فيتعين من الامام (ع) بيان هذا الغلط له و للحاضرين ولاقصور فيه كما قدظن فان اظهار غلط الخصم المبطل لاينافى الحكمة بوجه بل هو من مقتضاها

وقوله (ع) فانه يكون مايريد الخ اى هل يتعلق العلم بوجود ماتعلقت الارادة بوجوده أو بغيره فاجاب سليمان بـان العلم يتعلق بوجود القسمين معا وظاهر هذا انه غلط من سليمان وتحير فلهذا الزمه الرضا (ع) بجواز تعلق العلم باجتماع النقيضين وهو محال فرجع سليمان عنه وهوانه يكون احدهما وهو ماتعلقت به الارادة خاصة فضحك الحاضرون من غلطه ورجوعه وتحيره .

والثانى : أن يكون المراد بالسئوال الاول هنا هل يتعلق العلم فى الحال بما لاتتعلق الارادة به فى الحال بل فى الاستقبال فيكون المراد بقوله ولايريد أن يخلق انسانـا أبدا اى فى هذا الوقت وفى مدة طويلة بعده لادائماً فيكون التأبيد بمعنى الزمان الطويل كما قالوه فى تأويل ما احتج به اليهود من الرواية التى نسبوها الى موسى (ع) تمسكوا بالسبت ابداً .

واحتجوا بماورد فى التورية من اطلاق التابيد على ذلك فى استخدام العبد او بمعنى آخر على وجه المجاز ومن القراين على ذلك قوله ولايريد ان يموت اليوم فان ظاهره انه يريد أن يموت فى وقت آخر فيكون جواب سليمان صحيحا ويكون غرض الامام (ع) والله اعلم أن يقرره بان العلم يتعلق قبل تعلق الارادة

فتكون الارادة غير العلم وتكون من صفات الفعل لامن صفات الذات وعلى هذا فجواب سليمان الثاني غلط ويكون السؤال الثاني لاجل اثبات ان الارادة من صفات الفعل من حيث ان العلم يتعلق بوجود الشيء الذى تتعلق الارادة بـه لابغير ما يتعلق بوجوده .

وهكذا كـان ينبغي ان يكون جواب سليمان فلما صرح بتعلقه بـالقسمين الزمه مـالزمه ولا يجوز حمل السؤال على انه عام فى افعال الله وافعال العباد والا لكـان الزام الامام له غير لازم مع انالعموم بعيد جداً عن السؤال بل لاوجه له والله اعلم .

فائدة (٢١)

في باب مايعاين المؤمن والكافر من الكافي حديث يقول فيه الامام هلكت المحاضرون ونجا المقربون . (١)

أقول : في الصحاح : الحضر بالضم العدو وفرس محضير ومحضار كثير العدو الحاضر الحي العظيم يقال حاضر طي او هو جمع كسامر للسمار وحاج للحجاج الحاضر المقيم ويقال على الماء حاضر وقوم حضار اذا حضروا المياه محاضر قال لبيد وعلى المياه محاضر خيام وحاضرته جاثيته عند السلطان وهو كالمغالبة والمكاثرة وقال قبل ذلك في الصاد المهملة حصره ضيق عليه واحاط به يقال حصره العدو والحصر الضيق البخيل والحصير الملك لانه محجوب والحصر العي وضيق الصدر ايضا والبخل والامتناع .

أقول : الحديث فيه ذكر لخروج صاحب الامر عليه السلام وفي ذلك المقام أورد هذا الكلام وفي بعض كتب الحديث بالصاد المهملة وفي الكافي النسخ التي حضرت الآن بالضاد المعجمة .

فعلى الاول معناه هلك المستعجلون في غيبة المهدي عليه السلام التاركون للتسليم والصبر وانتظار الفرج ونجا المقربون المسلمون لامر الله الصابرون لحكم

---

(١) في المطبوع عندنا : هلكت المحاضير ونجى المقربون ج ٣ ص ١٣٢ .

الله وعلى هذا فالهلاك بمعنى حرمان الثواب واستحقاق العقاب بترك الصبر والتسليم الواجبين .

و على الثانى فالمعنى هلك اكثر الاحياء والقبائل لكثرة الشك والشكاك منهم فى أمر القائم (ع) او لكثرة ما يقتل منهم اصحاب المهدى عليه السلام ونجا المقربون منهم .

وعلى الثالث المعنى هلك اكثر الحاضرين فى ذلك الوقت .

وعلى الرابع هلك الذين يكاثرون الامام ويغالبونه ويحاربونه .

وعلى الخامس فالمعنى كالأول .

وعلى السادس قريب من الثانى وعلى المعنى الاخيرة قريب من السابعة فتدبر والله اعلم .

فائدة (٢٢)

روى انكم تلقنون موتاكم عند الموت لااله الاالله . (١)

اقول: يحتمل كونه خطابالأهل مكة (٢) فانهم يقولون عندالجنازة لااله الاالله فقط فكان المراد بالتلقين ذكرذلك عنده لحضورالروح فوق السريرحينئذ كماروى وقوله ونحن الخ يكون اشارة الى اهل المدينة بمعنى انهم يلقنون موتاهم لااله الاالله محمد رسول الله ﷺ .

ويحتمل كون الكلام على هذا خبراً على ظاهره فيفيد التقرير بمعنى ان كل واحد من الامرين جايز فالاول اقل المجزى فى الفضيلة والثانى أفضل .

ويحتمل كونـه على وجه الانكار على المقتصرين على التهليل ويمكن ان يريد ان اهل المدينة يلقنون الشهادة بـالرسالة فقط امـا لكونه متضمنة للشهادة بالوحدانية أولأنهم لايعتريهم عنها ذهول عند السؤال ولاينافى ذلك ماورد من الامر بتلقين اسماء الائمة عليهم السلام للاستحباب فيجوز ترك الكل فكيف البعض ، والاقتصار على الشهادتين او احديهما اما لبيان الجواز والنص على نفى الوجوب كما قلنـاه أولمراعاة التقية أولأن الشهادة بالنبوة تستلزم الشهادة بالامامة لانها تستتبـع الشهادة باوصياء النبى ﷺ .

---

(١) الكافى ج ٣ ص ١٢٢ .

(٢) لبعض اهل مكة خ ل .

ويحتمل كون الحديث خطاباً للعامةبمعنى انهم وانلقنوا موتاهم الشهادتين الا ان شهادتهم بالنبوة بمنزلة العدم لما تقدم بل لايشهد بها كما ينبغى الا الخاصة فكان العامة يلقنون موتاهم لااله‌الاالله وحدها .

ويحتمل كونه خطابا للشيعة يعنى انكم تلقنون موتاكم الوحدانية والنبوة والولاية وتختمونه بلااله الاالله كماروى لقنوا موتاكم لااله‌الاالله فان من كان آخر كلامه لااله‌الاالله دخل الجنة . (١) يعنى انكم تلقنون موتاكم لااله‌الاالله فى اول التلقين وآخره وتكثرون من تلقينها وتؤكّدونها بالتكرار وفيه مافيه وانما جوزنا الترديدات السابقة لجهالة حال الراوى و بلده و الله اعلم .

---

(١) الوسائل باب استحباب تلقين المحتضر ص ١٢٥ .

فائدة (٢٣)

في تفسير القاضي « وآتوا اليتامى اموالهم » أي اذا بلغوا ، واليتامى جمع يتيم وهو من مات ابوه من اليتم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وهو اما على انه لما اجرى مجرى الاسماء كفارس وصاحب جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى أو انه جمع على يتمى كأسرى لانه من باب الافات ثم جمع على يتامى كاسرى واسارى (١).

أقول ومحل السؤال والاشكال قوله: لانه من باب الآفات ووجهه ان التتبع قاض بان ما كان على وزن فعيل يجمع على فعلى بفتح الفا وسكون العين لكن لايجمع على هذا الوزن الا بشرطين أن يكون متضمنا للآفات والمكاره وغير منتقل الى الاسمية فلا يجمع نحو حميد على حمدى لفوت الشرط الاول ولا ذبيح على ذبحى لفوت الثاني اذ ليس بمعنى المذبوح بل هو مختص بما بعد الذبح من الغنم فنقل الى الاسمية وفي الحقيقة الاول شرط و الثاني مانع فاذا حصل الشرط وانتفى المانع جمع فعيل على فعلى اذا كان بمعنى مفعول واذا كان بمعنى فاعل فقد يحمل عليه من المشابهة في المعنى فيجمع مثله وذلك كثير من المقسمين لكن يفهم من معنى ساير امثلة الآفات و المكاره كجريح وجرحى وقتيل وقتلى واسير واسرى

---

(١) انوار التنزيل ج٢ ص ٦٤ ط بيروت

ومريض ومرضى وشتيت وشتىء وغريق وغرقى وغير ذلك وقداشار الى ذلك بعض المحققين .

ولا يعترض بـان فعلى في جمع يتيم غير مستعمل لان له نظائر كثيرة من الجموع النادرة الاستعمال بل المهجورة ولا بان اليتيم ليس من الافات المختصة بالموصوف بفعيل اذهى واقعة بغيره لانه يمكن بـاعتبـار ذلك فيه و يجوز وصفه بحصول الآفة له باعتبار ذلك قطعا ولم يثبت الاختصاص بذلك المعنى من الاختصاص على ان اعتبار الحمل ممكن للمشـاركة المعنوية فقد حملوا كثيراً على المشابه معنى في الاحكام بل على الاضداد كما تقرر في محله .

وايضاً فليس الوزن مختصا بالآفات بل شامل للمكاره كمامر وقد صرحوا به فيمكن كون القاضى اشار الى الباب بذكر الافات وجعلها كالعنوان اختصاراً لظهور الحال اوتغليبا لاحد القسمين على الآخر .

ويمكن أن يقال بعدم الاحتياج الى هذا التوجيه وان الجمع بين اللفظين هناك لاجل الاستظهار في شمول الافراد ليدخل ما يمكن المنازعة في دخوله في مفهوم الآفات وقوله اذا بلغوا من جملة الاحتمالات .

وقد ذكر بعض المفسرين وجهاً آخر أقرب وهو أن الخطاب للاوصياء اليتامى اى اعطوهم اموالهم بالانفاق عليهم في حال الصغر و بـالتسليم اليهم عند بلوغهم ورشدهم ووجه الاقربية ان المفهوم كون الخطاب لمن له اهلية الايتاء كالوصي ومن كان له اهلية القبض والايتاء كان له اهلية الانفاق الا نادراً وربما يرد عليه انه أعم من الاوصياء ايضا لشموله ساير الاولياء شرعا .

ويمكن أن يجيب القائل به ان المدعى نزولها في الاوصياء و حكم غيرهم مستفاد من غيرها وتسميتهم يتامى بعد البلوغ مجاز و توسع لقوله عليه السلام لايتم بعد احتلام ونظيره قولهم للنبى صلى الله عليه وآله يتيم ابى طالب لانه كان ربّاه فاستعملوه بعد بلوغه وقوله تعالى : « والقى السحرة ساجدين » اى الذين كانوا سحرة و مثله كثير بل

استعمال المشتق بمعنی الحال و الماضی حقیقة فلااشکال.

و الحاصل ان الاول اعم بالنسبة الی فاعل الایتاء و الثانی اعم بالنسبة الی أوقاته مع انه لایظهرمانع من الجمع بینهما فان اللفظ محتمل و العمل بالعام والمطلق متعین حتی یثبت المخصص والمقید فیحکم بالتقیید والتخصیص و لیس هذا من قسم احداث قول ثالث کماهو ظاهر ولوسلم لم یلزم منه رفع ما اجمعوا علیه .

[ولوسلم فلادلیل علی امتناعه] وهذا بیان للاحتمالات ومما شاة للقاضی فی اعتقاده والافعندنا لایمکن الجزم بتعیین مراد الله عزوجل بغیرنص من الراسخین فی العلم عليهم السلام .

فائدة (٢٤)

في تفسير القاضي ايضاً(١) «ولاتؤتوا السفهاء اموالكم» نهي للاولياء عن أن يؤتوا الذين لارشدلهم اموالهم فيضيعوها وانما اضاف الاموال الى الاولياء لانها في تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملايم للايات المتقدمة والمتأخرة وقيل نهى لكل احدان يعمد الى ما خول الله من المال فيعطي امرأته واولاده ثم ينظر الى ايديهم وانما سمّاهم سفهاء استخفافاً بعقلهم واستهجانالجعلهم قواماً على انفسهم وهو الحق وموافق لقوله التي جعل الله لكم قياما .

أقول : الاشكال في قوله نهي لكل احد و قوله فيعطي امرأته و أولاده فانه ينافي العموم فلايكون كل احد منهيا عن ايتاء السفهاء فانه لو كان كل احد فاعلا لم يبق مفعول يتعلق به الفعل وحل الاشكال من وجهين .

أحدهما : ان يكون مراده كل احدغير النساء والاولاد من حيث انهم ازواج او آباء فان الاولاد اذا كانوا ازواجاً او آباءاً كانوا منهيين من تلك الحيثية و قرينة سياق الكلام يدل على ذلك اذ لاريب ان الايتاء لابدله من فاعل ومفعول بل مفعولين وفي هذا الوجه فسر المنهي والسفهاء وادعى العموم في الاول فوجب حمله على ماعدا الثاني ليكون المنهي صنفاً من الناس والمفعول الاول صنفاً منهم .

والثاني الاموال وبتقرير آخر[يقول] يفهم منه انه اراد العموم بمعنى نهى كل

---

(١) انوار التنزيل للبيضاوي ج ٢ ص ٦٨ ط بيروت .

أحد له زوجة او ولد أوهما عن الايتاء فلا يدخل الزوجة اذ لايمكن أن يفرض لها زوجة ولاالولد من حيث كونه كذا وكله واضح .

وثانيهما : أن يكون المراد العموم في كل أحد من المكلفين باعتبار كل فرد فكل واحد سفيها كان اوغير سفيه منهي عن ايتاء ماله سفيها آخر لانه لايتصور ايتاء الانسان نفسه مع ان له وجها ايضا باعتبار الحجر عليه ومنعه من الانفاق فكل واحد من غير السفهاء منهي عن ايتاء ماله كل واحد من السفهاء وكل سفيه منهي عن ايتاء ماله السفهاء ومنهي عن ايتائه المال والاختلاف والمغايرة بين الفاعل والمفعول بحسب الاعتبار في الصورة الثانية والحكمان ثابتان لكل سفيه ولا منافاة لما ذكرنا وهذا يتم من حيث ان الحكم على المرأة ليس من حيث كونها زوجة لفاعل الايتاء بل من حيث كونها ضعيفة العقل كما صرح به فيتصور كونها منهية عن ايتاء امرأة أخرى او ولداً وكذا الولد لم يثبت له الحكم من حيث كونه ولداً بل من حيث عدم اهلية الولاية على أبيه فيمكن كونه منهيا عن ايتاء ولده وعن ايتاء النساء وكل من خرج عن الاهلية ولاقصور في تناول النهي للسفهاء وغيرهم لما مر .

و نظير العبارة السابقة قوله تعالى «زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين» (١) فان الناس يفيد العموم فيرد الاشكال السابق في النساء والبنين لدخولهم أولا اذا الناس بمعنى كل انسان وهو مثل قوله كل أحد فلابد من أحد التوجيهين أونحوها ويحتاج التقرير الى مغايرة ما ، وقد نقل الطبرسي عن جماعة من المفسرين ان السفهاء النساء والصبيان قال ورواه ابو الجارود عن ابي جعفر عليه السلام وعن بعضهم ان المراد النساء خاصة وعن بعضهم انه عام في كل سفيه من صبي اومجنون اومحجور عليه للتبذير قال : وقريب منها روى عن ابي عبدالله عليه السلام قال : السفيه شارب الخمر ومن جرى مجراه (٢) قال الطبرسي : وهذا القول أولى لعمومه انتهى .

---

(١) آل عمران ١٣

(٢) مجمع البيان ج٣ ص٥-٦

وأقول : الوجه الاول يؤيد ماذكرناه أخيراً في الجملة والخلاف في اشتراط الصغر اذهو الذى يفهم من الصبيان دون الاولاد .

وقد استشكل السائل هذه العبارة من وجه آخر فقال : الظاهر منها ان الذى يعمد الى ما خوله الله من المال هو المسمى بالسفيه ويدل عليه قوله واستهجانا لجعلهم فيكون السفهاء الازواج والاية تدل على انهم غيرهم والنهى متعلق بهم .

والحاصل ان قول صاحب القيل يدل على ان السفيه الباذل والاية يدل على انــه هو المبذول اليه فاجبته بأن [فى] كون الظاهر هو هذا بعدا ، ولو سلم نقول الظاهر هنا غير مراد لمنافاته لاول الكلام وآخره وللآية اذا الغرض تفسير من توجه اليه النهى وتفسير السفهاء والفعل الصادر عن المنهى مستهجن باعتبار تعلقه بالسفهاء ولولاه ما توجه اليه النهى .

وبالجملة الحمل على خلاف الظاهر متعين مع قرينة وصارف عن الظاهر أونقول هذا القول غير سديد أوغير خال من التعقيد على ان الظاهر الذى يمكن فهمه هوما ذكرناه سابقا وذلك ان قوله وقيل هونهى لكل احدان يعمد الى ماخوله الله من المال فيعطى امرأته واولاده صريح فى ان كل أحد هو المنهى وان المرأة واولادهم السفهاء وان مفعول الاعطاء هو السفيه لافاعله وقول القابل لايدل على ان الباذل هو السفيه لوجه من الوجوه .

ويدل على ما قلناه صريحاً قوله : وانما سماهم سفهاء استخفافاً بعقلهم فانه بيان لعلة السفه فى النساء بل والاولاد ايضا وعلى الاول : فالتذكير باعتبار كونهم سفهاء وعلى الثانى . تغليباً كامثاله وقوله و استهجانا لجعلهم لاينافيه اذا الملاحظة فى السفه حال المجعولين لاحال الجاعلين وكله ظاهر واضح والله اعلم .

فائدة (٢٥)

حديث من عرف نفسه فقدعرف ربه (١) قد خطر ببالي وجوه اثنيعشروقد ذكر العلماء بعضها .

الاول : انه لما حركت النفس البدن والروح الجسد لزم من معرفة ذلك له معرفة ان للعالم مدبراً وللسكون محركا فمعرفة النفس من جملةالادلةالموصولة الى معرفةا لرب .

الثاني : ان من عرف ان نفسه واحدة وانها لوكانتاثنتين لامكن التعارض والممانعة عرف ان الرب واحد « ولوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا » .

الثالث : من عرف ان النفس تحرك بـالجسد بـارادتها علم انه لابد للعالم من محرك مختار للقطع بوجوب كمال الخالق وتنزهه عن النقص وللعلم بامتناع الحركة والتأثير ممن عدمت نفسه وفارقت بدنه .

الرابع : من عرف انه لايخفى على النفس احوال الجسد علم انه لايعزب عن الباري مثقال ذرة في الارض ولافي السماءلامتناع علم المخلوق وجهل الخالق تعالى .

الخامس : من عرف ان النفس ليست الى شيء من الجسد أقرب منها الى

---

(١) أخرجه ايضا المحدث القمي ره في السفينة ج٢ ص٦٠٣ والسيد عبدالله الشبرفي مصابيح الانوار ص٢٠٤ ج-١

شيء منه علم إن نسبة الاشياء كلها الى قدرة الله تعالى وعلمه على السواء .

السادس : من عرف ان النفس موجودة قبل البدن باقية بعده عرف ان ربه كان موجوداً قبل المخلوقات وهو باق بعدها لم يزل ولايزال .

السابع ، من عرف ان نفسه لايعرف كنه ذاتها وحقيقتها عرف ان ربه كذلك بطريق اولى .

الثامن : من عرف ان نفسه لايعرف لها مكان ولايعلم لها اينية عرف ان ربه منزه عن المكان والاينية .

التاسع : من عرف ان النفس لاتحس ولاتمس ولاتدرك بالحواس الظاهر عرف ان الله سبحانه كذلك .

العاشر : من عرف نفسه علم انه امارة بالسوء فاشتغل بمجـاهدتها وبعبادة ربه ومن عبدالله واطاعه كانت معرفته صحيحة ومن عصاه فكـانه لم يعرفه اذ لم ينتفع بمعرفته فهو اسوء حالاً ممن لم يعرفه فكانه قال من عرف نفسه جاهده وعبد ربه ومن عبده فقد عرفه حق المعرفة وحصل له ثمرة العلم به وهذا ماخطر بخاطرى ولم يذكره احد فيما اعلم .

الحاديعشر : من عرف نفسه بصفات النقص عرف ربه بصفات الكمال اذ النقص دل على الحدوث فيلزم ملازمة الكمال المقدم .

الثانيعشر : انه علق محالاً على محال اى كما لايمكن معرفة حقيقة النفس كذلك لايمكن معرفة حقيقة الرب فيجب ان يوصف بما وصف نفسه تعالى والله اعلم .

فايدة (٢٦)

في الحديث القدسي ما تقرب الى عبدي (عبد من عبادي ـ خ) بشيء احب الى مما افترضت عليه وانه ليتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصربه ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته . (١)

أقول : هذا له عدة معان صحيحة يمكن حمله على كل منها .

الأول : ان يراد ان العبد اذا فعل ذلك أدركه اللهتعالى بلطفه الزايد وعنايته الشاملة بحيث لاينظر الى غيرمايرضىالله ولايستمع الى غير ما فيه رضاه ولا ينطق ولايبطش على نحو ذلك ذكر هذا بعض مشايخنا .

الثاني : أن يكون المعنى من احببته كنت ناصره ومؤيده ومعينه ومسدده والدافع عنه كسمعه وبصره ولسانه ويده .

الثالث : انيكونالمعنى فاذااحببته احبني واطاعني فكنت عنده بمنزلةسمعه وبصره ولسانه ويده فيالمحبة والاحترام والعزةوالاكرام وهذا شايع فكثيراً مايقال في الشيء المحبوب هواحب اليواعزعندي منسمعي وبصري. قال السيد الرضي وان لميكن عندي كسمعي وناظري فلانظرت عيني ولاسمعت أذني ومثله كثيرجداً

---

(١) الوسائل ج ١ ص ٢٢١ .

الرابع : أن يكون المعنى اذا فعل ذلك احببته ووفقته فصار لايستعين الابى ولايعول في المأمول والمحذور الاعلى كما ان من دهمه أمر مشكل استعان بسمعه وبصره وغيرهما وفي تمام الكلام اشعار بذلك وهذا قريب من الثـاني وبينهما فرق لايخفى .

الخامس : أن يكون المعنى كنت بمنزلة سمعه وبصره ولسانه ويده في الحضور عنده والقرب منه وعدم التـأخر عن مراده والبعد عنه من غير ارادة الحقيقة من الحضور في القرب بل بمعنى العلم والاطلاع والقدرة والاحسان ونحو ذلك مثله في الكتاب والسنة كثير من الالفاظ التي يتعذر حملها على حقايقها في هذا المقام وأما ما فهمه الصوفية مـن مثله وحملوه على الحلول والاتحاد فقد صرح العلامة وساير علمائنا بانه كفر والاحاديث المتواترة عن أئمتنا عليهم السلام دالة على ماقالوه والله اعلم .

فائدة (٢٧)

في الكافي في آخر باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي جعفر (عليه السلام) قال قلت له اذا قرأت القرآن فرفعت صوتي جاءني الشيطان فقال انما ترائي بهذا أهلك والناس فقال يا ابا محمد اقرأ قراءة بين القرائتين تسمع اهلك ورجّع بالقرآن صوتك فان الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيعا (١) .

أقول : الاستدلال بهذا على جواز قسم من الغنا باطل لاوجه له وذلك من وجوه اثني عشر .

الاول : انه ضعيف لمعارضته للقران في عدة آيات و ردت الاحاديث الصحيحة عن الائمة عليهم السلام بأنها نزلت في الغناء و انه هو المراد منها نحو قوله تعالى : « ومن الناس من يشرى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً اولئك لهم عذاب مهين » ويظهر منها أنه من الكبائر ووقع التصريح به في الحديث والجزم به من جماعة من علمائنا و كذا قوله تعالى : « والذين لايشهدون الزور » وقوله : « واجتنبوا قول الزور » فقد روى عدة احاديث في ان المراد بلهو الحديث وقول الزور هو الغنا .

فان قيل : الآيات مطلقة يجوز تخصيصها بغير القرآن بدلالة هذا الحديث.

---

(١) الكافي ج٢ ص٦١٦

قلت : انه لايصلح لتقييد القرآن والخروج عن الادلة الآتية وغيرها واثبات الاحكام الشرعية لانه غيرصحيح السند ولا صريح الدلالة ولا سالم من المعارضة بماهو اقوى منه عموما وخصوصا فلايتم الاحتجاج به على مذهب الاصوليين ولا الاخباريين .

الثاني:انه ضعيف ايضاً لمعارضته للسنة المطهرة المنقولة عن النبى والائمة عليهم السلام في احاديث كثيرة متواتره معنى صريحة فى تحريم الغناء وقد اعتبرتها فى جميع كتب الحديث التى عندى فوجدتها تقارب ثلثمأة حديث وردت بلفظ الغناء وبالفاظ أخر يوافق معناه ولاريب فى تجاوزها حد التواتر فلا يجوز العدول عن الاحاديث الصحيحة المتواترة الى الاحاديث الشاذة النادرة فكيف الى حديث واحد عرفت بعض مافيه من الضعف ويأتى جملة أخرى من ذلك ان شاء الله تعالي

الثالث : انه ضعيف ايضاً لضعف سنده فلا يعارض الاحاديث الصحيحة السند وهذا مستقيم على مذهب الاصوليين مطلقا وعلى مذهب الاخباريين عند التعارض كما هنا اذمن جملة المرجحات عدالة الراوى كما أمر به الائمة عليهم السلام ولو كان القسمان محفوفين بالقرائن وكيف يعدل عن احاديث الثقات الاثبات الى حديث يرويه مثل على بن ابى حمزة البطائنى الذى ضعفه علماء الرجال وذكروا أنه احد عمد الواقفة وانه كذاب متهم ملعون وانه لايجوز ان تروى احاديثه وانه اصل الوقف واشد الخلق عداوة للولى بعدابى ابراهيم عليه السلام .

وروى الكشى عن الثقات احاديث كثيرة فى مذمته و كذا رواه الشيخ فى كتاب الغيبة وابن بابويه فى كتاب كمال الدين وغيرهما ولاريب عند احد من اهل الممارسة لكتب الرجال والحديث أن على بن ابى حمزة الراوى هنا هو البطائنى وهو قائد ابى بصير يحيى بن القاسم او ابن ابى القاسم وابوبصيرهذا هو الراوى فى هذا السند و هو ان وثقه النجاشى وحده الا انه واقفى فقد وردفى الواقفة على العموم مايطول ذكره .

الرابع : انه ضعيف ايضاً لمخالفته لاجماع الشيعة على تحريم الغنا بل ولاجماع الائمة عليهم السلام فان دخول المعصوم هنا معلوم بالنصوص الكثيرة المشار اليها عنهم عليهم السلام وقد صرحوا بعموم التحريم لما كان في الاذان والقرآن والشعر وغير ذلك ولا يظهر منهم مخالف اصلا بل صرح به الجميع .

و ممن صرح بنقل الاجماع على التحريم ، هنا الشيخ في الخلاف و العلامة وابن ادريس و غيرهم من المتقدمين و نقلوا القول بالتحريم ايضاً عن اكثر الصحابة .

الخامس : انه ضعيف ايضاً لمخالفته لعمل الطائفة المحقة كما اشرنا اليه وموافقته لمذهب العامة فيجب حمله على التقية و العمل بما يعارضه كما أمر به الائمة عليهم السلام في أحاديث كثيرة في اماكنها مذكورة بل هذا اقوى وجوه الترجيح لان سبب اختلاف الاحاديث هو ضرورة التقية في اكثر مواضعه ان لم يكن كلها وقد نقلوا القول باباحة الغنا عن معوية والمغيرة بن شعبة وابن الزبير وعبدالله بن جعفر ويزيد بن معوية وامثالهم وكان ذلك بعد من مطاعن معوية ومن وافقه .

قال ابن الحديد في شرح نهج البلاغه ماينسب الى معوية من شرب الخمر سراً لم يثبت الا انه لاخلاف في انه كان يسمع الغناء .

وفي بعض كتب التواريخ ان عمرو بن عاص وامثاله كانوا يعيرون عبدالله بن جعفر باباحة الغنا .

ونقل الشيخ في الخلاف عن ابي حنيفة و مالك والشافعي كراهة الغنا وعدم تحريمه .

وحكى بعضهم عن مالك اباحته بغير كراهة .

و حكى ابو حامد الاسفرايني عن فقهاء الشافعية اجماعهم عن اباحته و نقل الاباحة عن جماعة آخر منهم و الاحاديث عن أئمتنا عليهم السلام متواترة لوجوب مخالفة العامة عند اختلاف الاخبار بل كثير من تلك الروايات صريح في كل مسئلة لم يعرف الانسان فيها نصا .

السادس: انه ضعيف ايضاً لاحتماله التأويل وعدم احتمال معارضه‌له لكثرة النصوص وكونها صريحة مشتملة على‌عبارات شتى وانواع من‌التأكيد مما لاسبيل الى‌تأويله و لاريب فى وجوب العمل بالنص الصحيح الصريح و تأويل ما يعارضه فكيف اذا تأيد بالوجوه السابقة والاتية ويأتى له تأويلات متعددة انشاء الله تعالى وقدتقرر انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والاحتمال‌هنا راجح مع‌ان‌المساوى كاف فى‌هذا المقام .

السابع : انه ضعيف ايضا لمخالفته للاحتياط وموافقة معارضه له .

الثامن: انه ضعيف ايضا لمخالفته للاصل فانه‌يقتضى عدم‌التخصيص‌والتقييد وابقاء العموم على حاله ولا ريب فى وجوب العمل بالعام والمطلق حتى يتحقق التخصيص‌والتقييدولم‌يتحقق‌هنا لكثرةالاحتمالات والتأويلات الاتية لهذاالحديث.

فان قلت : هذا موافق للاصل الدال على الاباحة ولم يتحقق‌مايعارضه‌لامكان حمل العام على الخاص بل وجوبه .

قلت : هـذا ساقط وذلك ان الاصل على تقدير تسليمه والاعتراف بحجيته قدتحقق النقل عنه وارتفاعه هنا قطعاً بالادلة الصحيحة العامة والخاصة من الكتاب والسنة لمعارضة هذاالخبر وقد عرفت جملة من ذلك .

وبعدهذانقول قدثبت الدليل العام فيجب العمل به الى أن‌يتحقق المخصص وهذاالحديث لم يثبت فى‌نفسه بحيث يصلح لاثبات حكم شرعى ولايقاوم معارضة الخاص والعام ولاتصريح فيه كما يأتى ان شاء الله تعالى .

التاسع: انه ضعيف لمخالفته‌للقاعدة المعلومة من‌وجوب الحمل‌على‌الحقيقة و هذا يستلزم الصرف عنها و استعمال العام فى الخصوص فيلزم ارادة المجاز من جميع احاديث الغنا وادلته بناء على ماهو الاصح من ان لفظ العام حقيقة فى‌العموم مجاز فى‌الخصوص وهذاالمجاز لاقرينة له .

العاشر : انه ضعيف ايضا لمخالفته لضرورة المذهب فان تحريم الغنـامن

ضروريات مذهب الامامية كما عرفت وعرف كل موافق للامامية أومخالف لهم

الحاديعشر : انه ضعيف ايضا لمخالفته للدليل الخاص الصريح فى معارضته كما رواه الكليني ره فيهذا الباب قبلهذا الحديث باسناده عن عبداللهبنسنانعن ابيعبدالله (ع) قال قال رسول الله ﷺ أقرؤا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسق والكبائر فانه سيأتى من بعدى اقوام يرجعوى القرآن ترجيع الغنا لايجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبهم شأنه . (١)

ورواه الطبرسي ايضـا فيمجمع البيـان والشيخ بهـاء الدين فيالكشكول وغيرهم وفيمعناه احاديث أخر ذكرنا بعضها فى كتاب وسائل الشيعه فهذا صريح كماترى فيتحقق الغنا فيالقرآن كما صرح به الاصحاب ويدل على تحريمه فى القرآن وغيره دلالة واضحة مشتملة على ضروب من التأكيدوعلى تفسيره بالترجيع المطرب او مطلقا على جعل اضافة ترجيع الغنا بيانية وبذلك فسره علماؤنا فانهم اجمعوا ان مااشتمل على الترجيع المطرب غناء محرم واختلفوا فيمجردالترجيع كما يأتى انشاء الله .

الثانيعشر : انهضعيف ايضاً لمخالفته لمجموع مـاتقدم منالادلة والوجوه السابقة وبعضها كاف لمن يغلبعليهالهوى وتقليدالسادات والكبرا وحبالشهوات والدنيا فكيف اذا اجتمع الجميع فظهـران اكثر ادلة احكام الشرعية بل كلهادالة على تحريم الغنا وعلى تضعيف هذا الحديث ان حمل على ظاهره .

واعلم أن ايراد الكليني له لاقصور فيه بوجـه وان ذكرفى أول كتـابه ان احاديثه صحيحة فان مراده ثبوت مضمونها بـالقرائن وثبوت نقل المضمون عن المعصوم لايوجب العمل بظاهره مع وجود معارضه على انه قدأورد فى هذاالباب ماهوصريح فيمعارضته وأورد فيباب الغنا مايزيل عنسامعه كلشك وشبهة وهذا الحديث أورده فيآخر الباب كماهي عادتهم فيتأخير الاحاديث المنافية لماهو

(١) مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٩٥ .

مقرر معلوم ولهذا نظائر كثيرة في الكافي وغيره حتى في مثل احاديث الجبر والتشبيه واحاديث التقية على كثرتها مع ان الاصوليين لايحكمون بصحة احاديث الكافي(١) ولايقلدونـه في شهادته وبطريقة الاخباريين ايضـا لايمكن الاحتجاج بهذا لان ما عارضه أقوى منه فهو ضعيف عندهم وان يثبت بالقرائن والله اعلم .

ومن اعجب العجب ان الفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد (٢) اعتمد في تحريم الغنا على الاجماع وذكر انه لولاه لما جزم بتحريمه وادعى ضعف الاخبار ونقل يسيراً من الاخبار واكتفى بمـا وجد في كتب الاستدلال وببعض احاديث التهذيب وذكر انه لم يجد حديثا صحيحا يستدل به وغفل عن تواترها بل تجاوزها حد التواتر فقد ذكروا ان التواتر ليس له عـدد خاص وانكروا على من اشترط فيه نقل خمسة فصاعداً وذكروا انه قد يتحقق بمـا دونها وغفل عن احاديث الكـافي وساير كتب الحديث الموجودة الان وهي تزيد على مائة كتاب ولعل عذره تشتت الاخبار وتباعدها اماكنها وعدم استحضاره لها وعدم امكان ضبطها ويظهر لي ان عذره في عدم الرجوع الى احاديث الكافي مع صحة اسانيد جملة منها باصطلاح المتأخرين ان المسئلة مذكورة في كتب الفقه وفي التهذيب في كتاب التجارة وباب الغنا في الكافي في آخر كتاب الاطعمة والاشربة فلذلك غفل عنه .

اذا عرفت هذا وظهر لك تحريم الغنـا في جميـع صوره عدا ما استثنى بدليل خاص بل عرفت تحريمه في خصوص هذه الصورة بما مر من الادلة وغيرهـا وجب تأويل الحديث المسئول عنه وتعين حرفه عن ظاهره لعدم امكـان العمل به من غير تأويل وذلك ممكن من وجوه اثنى عشر .

الاول : الحمل على التقية لانه موافق لمذهب اكثر العامة وقد تقدم ذلك و عرفت انه اقوى اسباب الترجيح في الاحاديث المختلفة .

الثاني : أن يكون المراد بالترجيع مجرد رفع الصوت من غير أن يصل الى

(١) يعني يضعفون بعض احاديثه على مصطلحهم .

(٢) ج٢ ص ٥٦٥

حد الغنا لان السئوال في صدر الحديث انما هو رفع الصوت وان الشيطان يوسوس للسائل اذا رفع صوته بالقرآن بانه يريد الرياء فامره الامام (ع) ان لايلتفت الى هذا الوسواس وان يقرء قراءة متوسطة ويرفع صوته بالقرآن فاجازله التوسط ورفع الصوت فاما ان يكون الواو في ورجّع بمعنى أو كما ذكروه في مواضع وذكروا له شواهد ويكون معنى الواو الجمع بين الامرين في الحكم بالجواز هنا اى في خصوص الصورة المذكورة في السئوال أو أمرله بالامرين في وقتين بان يقرء قراءة متوسطة مرة ويرفع صوته أخرى أو يكون رفع الصوت هنا بما لايخرج عن حد التوسط بان لايبلغ العلو المفرط بل يكون من المراتب المتوسطة فيستقيم معنى الجمع وقد ورد استعمال الترجيع في رفع الصوت وفهم منه بعض علماء العرب هذا المعنى كما يأتي ان شاء الله تعالى .

الثالث : ان يكون المراد بالترجيع في الحديث مجرد مد الصوت كمامر تقريره والفرق بينه وبين ماقبله ظاهر اذلا ملازمة بينهما وقد استعمل الترجيع في مدالصوت ورفعه كما ذكره بعض العلماء في تفسير مثل هذا اللفظ .

قال صاحب كتاب قصص الانبياء بعد ذكر احاديث من طرق العامة في قصة الاذان ماهذا لفظه قال ابومحمد سمعت الخليل من احمدقاضي سجستان يقول معنى الترجيع في هذا الخبر هوالذي في الخبر الثاني قال قال رسول الله ﷺ ارجع فامدد من صوتك وهوانه كان لايرفع صوته فيه ويحتمل أن يكون انما امره بالرجوع ليكرره فيحفظه كما يعلم المتلقي للقرآن الاية فيكررها عليه ليحفظها «انتهى» وناقل هذا الوجه والمنقول عنه من اهل اللسان والفصاحة والمعرفة باللغة العربية وان كانا من علماء العامة على ان هذا وامثاله من قسم المجاز وبابه واسع وهو غير موقوف على نقل وان حصل به تأييد وتاكيد .

الرابع : ان يكون قوله ورجع بالقرآن صوتك استعارة تبعية ويكون المراد مجرد تحسين الصوت كما ان الترجيع يحصل منه التحسين كانه قال وحسّن بالقرآن

صوتك تحسينا يشبه الترجيع وقوله : يرجع به ترجيعا اى يحسن به أى بالقرآن تحسينا كالترجيع على اعتبار مغايرة المشبه للمشبه به فيهما ولا ينافيه وصف الصوت بالحسن قبل ذكر الترجيع ثانيا لان الحسن يحتمل التحسين فيزيد معروضه حسنا والضمير فى به راجع الى القرآن كما قلناه على هذا الوجه وما قبله لا الى الصوت وان امكن على وجه وحمل هذا اللفظ على الاستعارة المذكورة متجه وقرينتها امتناع حمله على ظاهره شرعاً كما هو معلوم من مذهبهم فنزل الامتناع الشرعى منزلة الامتناع العقلى فى قولهم نطقت الحال بكذا .

الخامس: أن يكون المراد بالترجيع تكرار الايات وترديد الكلمات فان ذلك يلزم منه ترجيع الصوت والرجوع اليه مرة بعد مرة ، وقد ورد الامر بذلك فى آيات الرحمة والعذاب وغيرهما وكونه خلاف الظاهر لا يضرنا لضرورة الحمل على مثله عند تعذر الحمل على الظاهر وقد ذكر الفقهاء انه يكره الترجيع فى الاذان وفسروا الترجيع بتكرار التكبير والشهادتين وهو يقرب هذا الوجه وكذا قول اهل اللغة ترجع الكلام تكراره ومراجعة الخطاب معاودته وكذلك ماتقدم نقله من كتاب قصص الانبياء عليهم السلام .

السادس : ان يكون حثا على كثرة قراءة القرآن والاشتغال بـه فى جميع الاوقات كما ورد الامر به فى احاديث كثيرة اذ يلزم منه ترجيع الصوت كما مر فاستعمل اللفظ واريد به ملزوم معناه وله نظائر وهذا قريب من الذى قبله وهما من وجوه المجاز لهذا اللفظ وربما يقرب هذا ما تضمنه السؤال من ان الشيطان يوسوس له بارادة الريا ليمنعه من قراءة القرآن فاقتضت الحكمة مجاهدة الشيطان وتحصيل ضد مقصوده لئلا يطمع فى المكلف .

السابع : أن يكون المراد بترجيع الصوت قراءته على وجه الحزن كما ورد الامر به صريحا فى قولهم عليهم السلام ان القرآن نزل بالحزن فاقرأوه بالحزن ووجهه ان ترجيع الصوت فى النوح وغيره لما كان يقتضى زيادة الحزن جاز ان يستعمل فى

مطلق الصوت الحزين ويكون استعارة تبعية كمامر ويخص بما لايرجع الترجيع الذى يحصل به الغنا لماعرفت من تحريمه .

الثامن : أن يكون الترجيع استعارة ايضا لكن بمعنى التبيين من حيث ان الترجيع يستلزمه غالباً أودائما فاطلق على التبيين الحاصل بدونه .

وقدروى عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله عزوجل «ورتل القرآن ترتيلا» قال قال أمير المؤمنين عليه السلام بيّنه تبيينا ولاتهذه هذا الشعر ولاتنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به قلوب القاسية (١) ولايكن همّ احدكم آخر السورة فهذا الحديث شاهد لهذا التأويل مع صحته بحسب القواعد العربية والبيان .

التاسع : ان يكون الترجيع ايضا استعارة لكن بمعنى جعل الصوت بحيث يؤثر فى القلب من حيث ان الترجيع يستلزم ذلك غالباً كمامر تقريره والحديث السابق شاهدله ايضا ولاريب انه يجب حمل الترجيع على بعض المعانى المأموربها ولايجوز حمله على المعنى المنهى عنه .

العاشر : أن يكون مخصوصا بالترجيع الذى لايصل الى حد الغنا اعنى ماليس بمطرب ولاتصدق عليه الغنا ولاينافى ماورد فى تحريمه وهذا وان كان قريبا لكن جماعة من الفقهاء عرفوا الغناء بانه الصوت المشتمل على الترجيع وان لم يطرب وذكر بعضهم ان التلازم حاصل بين الترجيع والطرب ولو بنسبة بعض الاشخاص وهو غير بعيد وذكر بعضهم انه راجع الى العرف اى عرف العرب وهو لايخرج عما تقدم ويمكن الجمع بحمل المطرب فى التعريف الاول على انه وصف للتوضيح لا للتخصيص .

وفى القاموس : الغنا ككسا من الصوت ماطرب به وهو يدل على اعتبار الوصف فان لم يكن ملازمافهو كالتعريف الاول والحاصل انه مع اجتماع الترجيع والاطراب يتحقق الغنا باجماع الفقهاء واللغويين والعرب .

---

(١) تفسير البرهان ج ٤ ص ٣٩٧

الحاديعشر: ان يكون المرادبالترجيع في الصوت ترديده من مخرج حرف اليمخرج حرف آخر اى اخراج الحروف من مخارجها كماينبغى من غيران يكون النطق بواحدمنهامشابهاً للنطق بآخرفيكون حاصل الترجيع بيان الحروف في النطق بيانا تاما فانه يستلزم اللطف في رجوع الصوت من كيفيته الى أخرى ومن مخرج حرف الي آخروهذا قريب من الثامن وبينهما فرق ما .

الثاني عشر: ان يكون المراد بترجيع الصوت رده باشتغاله بالقرآن عن الشعروالغنا ونحوهما فيكون امراً بالاشتغال بهعن غيره والرجوع عن غيره اليه لان صاحب الصوت الحسن يستعمله غالباً في الغنا فامره بالرجوع عنه الى قراءة القرآن لاعلى وجه الغنا فيرجع الى معنى الرجوع مع معنى التكثير (١) وكذا قوله يرجع به ترجيعا ويكون الضمير للقرآن اى ان الله يحب الصوت الحسن الذي يرده صاحبه عن المحرمات فيرجع الى الاشتغال بالعبادات كالقراءة على وجه مباح شرعي. وان نوزع في بعض هذدالوجوه بانه بعيد فاكثرها قريب سديد ومن نظرفي كلام الفصحاء علم ان اكثره مجازات واستعارات وكنايات وقد اجمع البلغاء على ان المجاز ابلغ من الحقيقة بل لامبالغة في استعمال اللفظ في حقيقته والمبالغة في مثل هذه المقامات مطلوبة خصوصا مع شدة ظهور الحال لولاتمويهات أهل الضلال .

ولابأس بذكر نبذة من عبارات الفقهاء وعلماء اللغة في تفسير الغنا ومعلوم ان تفسيرهم حجة فانهالفظة موضوعةلمعنى ونقلهم لمعناها رواية لااجتهاد ولاتناقض في نقلهم لتقارب مدلوله وشمول الغنا لما ذكروه .

قال المحقق في الشرايع مدالصوت المشتمل على الترجيع المطرب يفسق فاعله وترد شهادته سواء كان في شعر أوقرآن ولا باس بالحدا (٢) .

---

(١) مع معنى حمله التكثير خ ل

(٢) راجع كتاب الشهادات ص٣٣ في صفات الشهود

وقال العلامة فى التحرير الغنا حرام وهومدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب يفسق فاعله وترد شهادته سواء كان فى القرآن أوشعر وكذا مستعمله سواء اعتقد اباحته أو تحريمه و لابأس بالحدا و هو الانشاد الذى تساق به الابل يجوز فعله واستماعه و كذا نشيد الاعراب و ساير انواع الانشاد و مالم يخرج الى حد الغناء (١) .

وقال الشهيد فى الدروس ويفسق القاذف الى أن قال : والمغنى بمد الصوت المطرب المرجع وسامعه وان كان فى القرآن (٢) .

وقال العلامة فى الارشاد : و ترد شهادة الّلاعب بآلات القمار الـى ان قال وسامع الغناء وهو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وان كان فى القرآن وفاعله .

وقال الشيخ على فى شرح القواعد ليس مطلق مدّ الصوت محرما وان مالت النفوس اليه مالم ينته الى حدّ يكون مطربا بسبب اشتماله على الترجيع المقتضى لذلـك (٣) .

وقال الجوهرى فى الصحاح : الطرب خفة تصيب الانسان لشدة حزن او سرور .

وقال صاحب القاموس : تخصيص الطرب بالفرح وهم و قال الزمخشرى فى الاساس : هو خفة من سرور اوهمّ .

و قال صاحب الصحاح أيضا التطريب فى الصوت مده وتحسينه وقال ايضا الترجيع في الاذان وترجيع الصوت وترديده فى الحلق كقراءة الاصحاب الالحان.

وقال صاحب القاموس الترجيع فى الاذان تكرير الشهادتين جهراً بعد اخفائها

---

(١) التحرير ج ٢ ص ٢٠٩ فى صفات الشاهد

(٢) الدروس ص ١٩٠ كتاب الشهادة

(٣) ايضاح الفوائد فى شرح القواعد ج ٤ ص ٤٢٤ فى الشهادات

وفى الصوت ترديده فى الحلق كقراءة اصحاب الالحان .

وقال صاحب كتاب شمس العلوم : ودوالكلام العرب من الكلوم على مانقل عنه الترجيع ترديد الصوت فى الحلق مثل ترجيع اصل الالحان فى القراءة والغنا.

وقال ايضا طرب فى صوته اذا مده وطرب فى القراءة والاذان كذلك .

وقال ابن ادريس فى السرائر فاما المحظور على كل حال فهو كل محرم الى أن قال وترجيع مايطرب من الاصوات والاغانى (١) .

وقال العلامة فى القواعد: الغنا حرام يفسق فاعله وهو ترجيع الصوت ومده وكذا يفسق سامعه قصداً سواء كان فى قرآن اوشعر .

و ذكر الشهيد الثانى ان الغنا راجع الى العرف وذكر بعض التفسيرات السابقة ايضا والظاهر أنه اراد ادخال مالم يدخل فى التعريف السابق اذا سمى فى العرف غناء (٢) .

قال فى شرح اللمعة : الغنا مدّ الصوت(٣) المشتمل على الترجيع المطرب أومايسمى فى العرف غناء وان لم يطرب سواء كان فى شعرام قرآن اوغيرهما وكلام سائر الفقهاء واللغويين يقارب مانقلناه والتعريفات متقاربة كما عرفت ولا مانع من الجمع بينهما لعدم تناقضها وهو ظاهر ويفهم من كتب اللغة ان التغنى والتطريب والترجيع واللحن والتغريد والترنم الفاظ متقاربة المعنى لانهم يذكرون بعضهافى تفسير بعض ومن اراد الوقوف على عباراتهم فليرجع اليهاوتلك العبارات تزيد الغنا وضوحاً وربما تدخل فيه افراد يسيرة لم تدخل فيما نقلناه وعلى تقدير الشك فى دخول بعض الافراد يتعين اجتنابه عند من يخاف الله واما الافراد الظاهرة الفردية فلاعذر لاحد فيها .

---

(١) السرائر كتاب الشهادات ص ١٨٣

(٢) المسالك ج ٢ كتاب الشهادات فيمن تردشهادته

(٣) شرح اللمعة ج٣ ص ٢١٢

فائدة (٢٨)

روى تغنوا بالقرآن فمن لم‌يتغن بالقرآن فليس منا (١).

أقول : هذا لاحجة فيه بل هو ضعيف لاجتماع جميع وجوه الضعف السابقة فيه ولان أصله من احاديث العامة وكل من نقله منهم أومن الخاصة اوله فلم يحمل أحدمنهم على ظاهره فذلك اجماع منهم على صرفه عن ظاهره لمخالفته للمعهود المقرر من عدم جواز الغنا فى القرآن ولافى غيره ولانه يدل بظاهره على وجوب الغنا فى القرآن مع زيادة التأكيد والتهديد ولانقوله فليس‌منا لايجامع الاستحباب فضلاعن الجواز ولاقايل بالوجوب، ولابالاستحباب بل‌هومخالف للاجماع فى‌ذلك من الخاصة والعامة وقد أولوه تارة بتزيين الصوت وتحسينه بحيث لايصدق عليه الغنا كما ذكرناه سابقاً وتارة بحمل تغنوا على معنى استغنوا كما ورد فى حديث آخر من قرء القرآن فهو غنى لاغنى بعده (٢) وغير ذلك .

وقال‌السيد المرتضى فى‌الدرر والغرر قال ابوعبيد القسم بن‌سلام فيمايروى عن النبىﷺ ليس منا من لم‌يتغن بالقرآن (٣) قال اراد يستغنى به واحتج بقولهم

(١) اخرجه‌العلامة النورى ره‌فى‌المستدرك عن‌جامع‌الاخبار ومعانى الاخبار للصدوق والغرر والدرر للسيد المرتضى ره راجع ج١ ص ٢٩٥

(٢) فى الكافى : فهو غنى لافقر بعده . وفى الوسائل : القرآن غنى لاغنى دونه ولافقر بعده راجع ج ١ ص ٣٦٧

(٣) مستدرك ج ١ ص ٢٩٥

تغنيت تغنيا وتغانيت تغانيا وانشد كلانـا غني عن أخيه حياة ونحن اذا متنا اشد تغانيا واحتج بقول ابن مسعود من قرأسورة آل عمران فهو غني اى مستغن [متغن] واحتج بحديث روى عن النبى ﷺ وهوانه لاينبغى لحامل القرآن ان يظن ان احداً اعطى افضل مما اعطى ، وبخبر روى عن عبدالله بن نهيك انه دخل على سعد واذا مثال رث ومتاع رث فقال قال رسول الله ﷺ ليس منا من لم يتغن بالقرآن، فذكر المثال الرث والمتاع الرث يدل على ان التغنى بالقران الاستغناء به عن الكثير من المال والمثال الفراش قال ابو عبيد ولو كان معناه الترجيع لعظمت المحنة علينا اذ كان من لم يرجع القرآن ليس منه عليه السلام .

وذكر عن ابى عبيد جواب آخر: انه اراد من لم يحسن صوته بالقرآن ويرجع فيه . وقد ذكر ابوبكر بن الانبارى وجها ثالثا وهو انه قال اراد عليه السلام من لم يتلذذ بالقرآن ويستحله استحلاء اصحاب الطرب والغنا والتذاذه به وفى الخبر وجه رابع خطر لنا هو أن يكون من غنى الرجل بالمكان اذا مقامه به.

ومنه قيل المغنى والمغانى قال الله تعالى: كان لم تغن بالامس وقال تعالى: كأن لم يغنوا فيها اى لم يقيموا بها فيكون معناه من لم يقم على القرآن وتجاوزه الى غيره ولم يتخذه مغنى ومنزل فليس منا اى لايكون على خلاقنا اوعلى ديننا لشهر بالخصاء من كلام السيد المرتضى وما نقله عن المذكورين فى الدرر والغرر والله اعلم .

فائدة (٢٩)

روى ان الله قسم الشهوة عشرة اجزاء تسعة في النساء وواحد في الرجال ولولا ماجعل الله فيهن من الحياء لكان لكل رجل تسع نسوة متعلقات به (١) .

أقول : ذكر بعض المحققين ان للولا دلالتين دلالة بحسب المنطوق ودلالة بحسب المفهوم.

فالاولى هي أن تدل على استلزام انتفاء شرطها لتحقق جوابها .

والثانية : هي أن تدل على استلزام شرطها لانتفاء جوابها وما موصولة مبتدا وخبره محذوف وجوبا لانه كون عام كما هو القاعدة بعد لولا ومن الحيا بيان لما اى لولا الحياء الذى اودعه الله فيهن لكان الخ ووجهه مبنى على مساواة الرجال للنساء وان كل واحد من الاجزاء التسعة للشهوة تفتقر الى رجل وتفصيل المقام انه لو كان الرجال الفاً والنساء كذلك مثلا لكان كل امرأة باعتبار كل جزء من الاجزاء المذكورة تتعلق برجل غير من تعلقت به قبله فيلزم أن يكون لكل رجل تسع نسوة متعلقات به ويلزم من هذا أن يكون لكل امرأة تسعة رجال لكن لما كان المقصود التنبيه على توفر شهوتهن وفرط رغبتهن فى النكاح وكان المانع من اظهار ذلك الحياء الذى اودعه الله فيهن صرح عليه السلام بالشق الاول الذى هو الملزوم للشق الثانى فان تعدد الرجال انما حصل من تعدد اجزاء الشهوة التى فى كل امرأة فعلى دلالة المنطوق يصير المعنى استلزام انتفاء الحياء لتحقق تعلق تسع نسوة بكل رجل (٢) وعلى دلالة المفهوم يصير المعنى استلزام وجود الحياء لانتفاء تعلق تسع نسوة بكل رجل والله اعلم .

---

(١) راجع الوافى ج ٢ باب ١٤ من ابواب النكاح ص ١٧

(٢) وفى مخطوطة أخرى العبارة هكذا: فعلى دلالة المنطوق يصير المعنى استلزام وجود التحقق تعلق تسع نسوة بكل رجل الخ

فائدة (٣٠)

روى ان الله تطول على عباده بثلاث : القى عليهم الريح بعد الروح ولولا ذلك ما دفن حميم حميما ، والقى عليهم السلوة بعد المصيبة ولولا ذلك لانقطع النسل ، وسلط على الحبّة هذه الدابّة (١) ولولا ذلك لكنزها ملوكهم كمايكنزون الذهب والفضة (٢) .

أقول : هذا مذكورفى الفقيه والخصال وغيرهما وفى بعض تلك المواضع القى عليهم الروح بعد الروح والمعنى واحد لان الرّوح الاول بفتح الراء بمعنى نسيم الروح (٣) كما فى القاموس وغيره ، والثانى على التقديرين بضم الراء مابه حيوة الانفس وقوله : بعد الروح اى بعد خروجها ومفارقتها للبدن وفى معنى هذا الكلام ثلثة احتمالات .

الاول : أن يكون المراد بالريح النفس الذى يجذبه الانسان الى الباطن بأنفه وفمه ليخفف عنه الحرارة الباطنية والمعنى لولا هذه الريح التى تروح القلب وتخفف عنه الغم والحزن بعد خروج الروح من الميت القرابة لما سمحت نفس أحد يدفن قرابته لشدّة حزنه وعظيم مصيبته فى اول أمره ولاينافى ذلك وجود هذه

---

(١) فى الفقيه : والقى على هذه الحبة الدابة ـ اقول : والمراد بالحبة : الحنطة والشعير وامثالهما

(٢) الفقيه ج ١ ص ١٨٧

(٣) نسيم الريح ـ خل

الريح قبل وبعد وعدم اختصاصها كما قيل لان هذه التخفيف من جملة فوائدها بل من اعظمها والتخصيص غيرلازم ولامفهوم من الكلام .

الثاني : ان يكون المراد الريح الموجودة بين السماء والارض التى تأخـذ الروائح الطيبة والخبيثة وتتحرك بها فتنتقل عـن محلها وتتفرق وتذهب ، والمعنى ح لولا هذه الريح وذهابها برائحة الميت الردية وتخفيفها أوازالتها عنه بالكليةلما قدرعلى الدنومنه قرابته فضلا عن غيره ولاأمكن دفنه لذلك .

الثالث : ان يكون المراد الريح الحاصلة فى جوف الميت عند انتفاخه اذا ترك مدّة والمعنى ح لولا ماقدرالله من انتفاخ الميت وكثرة رائحة الردية وانفجار بطنه اذا ترك بغير دفن لماكان الانسان يدفن قرابته بل كان يحفظه عنده فهذه الاثار مستندة الى الريح وهى موجبة للدفن وهذا الوجه ربماكان أقرب وآخرالحديث يناسبه وقوله بعد الروح اى خروجها يؤيده ويقربه والله اعلم .

فائدة (٣١)

روى عن رسول الله ﷺ قال ثلثة لاأدرى ايهم اعظم جرماً الذى يمشى مع الجنازة بغير رداء ، والذى يقول :ارفقوا به والذى يقول : استغفروا الله غفرالله لكم وفى بعض النسخ استغفروا له غفرالله لكم (١) .

أقول : قوله ﷺ لاادرى أيهم أعظم جرماً غيرصريح فى تحريم هذه الاشياء وانما يدل على نفى العلم بمن هو أعظم جرماً وذلك يصدق مع كونهم متساوين فى عظم الجرم أومطلق الجرم ومع كونهم ليس أحد منهم صاحب جرم لاستحالة جهل الرسول عليه السلام بالشريعة اواعترافه به مع خلوه من الفائدة فلو كان أحدهم اعظم جرماً لعلمه وعلمه ولان المعهود منه فى مثله انتظار الوحى ، وعلى هذا فلايلزم اثبات الجرم لهم مع هذا الاحتمال المتوجه فى الجملة غيران مثل هذه العبارة يفهم منها الحكم بالمرجوحية والتنفير والتحذيرمن هذه الاشياء والا فانه لايدل على رجحانها قطعاً ولاعلى اباحتها وتساوى الطرفين فيها ولولم يدل على المرجوحية لخلا من الفائدة .

هذا على تقدير كون جرمابضم الجيم وكونه بمعنى الذنب اوالجناية ولايبعد حمله على معنى الاكتساب فقدورد استعماله فيه أيضاوهواعم من الاجر والاثم فيمكن ارادة اكتساب الخير كما يأتى انشاءالله و يمكن كونه جرما بكسر الجيم بمعنى

---

(١) الخصال ص ١٧٥ ط النجف

الخلق ويؤيده قوله تعالى : « وانك لعلى خلق عظيم » مع انه ﷺ مشى مع جنازة جماعة من اصحابه بغير رداء وكان يأمر بالرفق والاستغفار عموماً وخصوصا للاحياء والاموات من المؤمنين وكل ذلك مروى مأثور وعلى هذا يدل على رجحان هذه الامور الثلثة .

وينبغى تخصيص الجنازة بجنازة المؤمن والامر بالرفق بمحل الحاجة حيث يحصل العنف به مع كون الرفق المأمور به لاينا فى تعجيل التجهيز بان يصل الى حدالافراط وعلى الاول الذى هوالظاهر المتبادر بتعين توجيه المرجوحية فى الامور الثلثة .

أما وضع الرداء فى جنازة الغير فقد ورد النهى عنه ليعرف صاحب المصيبة وقد حملوه على الكراهة وفعله عليه السلام له احيانا على بيان الجواز ونفى التحريم اوعلى ان مصيبة المؤمن مصيبة على المؤمنين فيخرج عن مصيبة الغير « وانما المؤمنون اخوة » .

وأما الامر بالرفق فيحمل على كونه فى غير محله ومع عدم الاحتياج اليه او منافاته لتعجيل التجهيز أو كونه فى وقت الخوف على الجنازة مع التأخير ويلزم التحريم على الاخير .

واما الامر بالاستغفار فيحمل على انه يا مربه ولايفعله كما هو ظاهر اللفظ فهو أمر بالجمع بينهما اوعلى الامر به مع الجزم باحتياج الميت اليه و صدور الذنب عنه فهو سوء ظن بالمؤمن أو على الجزم بترتب المغفرة لهم على الاستغفار له فيلزم احتقارهم ذنوبهم وعدم خوفهم من الله وعلى الرواية الاخرى من عدم وجود لفظ له فيحتمل كون المرجوحية من حيث ان المقام مقام استغفار هم للميت لا لانفسهم فهذه عدة وجوه للمرجوحية فى الامرين الاخيرين فيزول الاشكال و الله اعلم بحقيقة الحال .

فائدة (٣٢)

في باب ان الائمة اركان الارض من الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام في وصف حال الائمة عليهم السلام جعلهم الله اركان الارض ان تميدها باهلها وحجته البالغة على من فوق الارض ومن تحت الثرى الحديث (١) .

أقول : ظاهر قوله ومن تحت الثرى يقتضي ارادة المخلوقات الكائنة في باطن الارض ولا يلزم من ذلك الخلا هناك كما لايلزم من وجود المخلوقات على وجه الارض عند كثير من العلماء بل يتأتى ذلك على المذهبين وقد ثبت عموم دعوة الرسول عليه السلام ويتبعها عموم حجيتهم عليهم السلام .

ويحتمل أن يكون مبنيا على كروية الارض وتكون الفوقية والتحتية بالنسبة، فحاصل المعنى على هذا انهم حجة الله على كل من على وجه الارض وهذا كما يتم مع الكروية يتم مع كونها مكعبة .

اوالمراد كل من كان على وجه الارض اووجه البحر المحيط بها من المكلفين، لانهم بالنسبة الينا تحت الثرى ، ويمكن أن يريد الاحياء والاموات الذين دفنوا ويرجعون في الرجعة او القيمة وقد وقع تصريح بنحو هذا في عدة اخبار .

والوجه الاول مبني على الظاهر ، والوجه الثاني قريب ولايخلو من لطف فتدبر .

---

(١) الكافي ج ١ ص ١٩٦ ط الغفاري ح ١

قوله عليه السلام : و كان امير المؤمنين عليه السلام كثيراً مايقول أنا قسيم الله بين الجنة والنار ولقد أقرت لي جميع الملئكة والروح والرسل بمثل ماأقروا به لمحمد صلى الله عليه وآله ولقد حملت على مثل حمولته وهي حمولة الرب (١) .

أقول: الحمولة مااحتمل عليه القوم من بعير وحمار كانت عليه اثقال أولم يكن قاله صاحب القاموس ، والحمولة هنا اما مجازية فيكون استعارة للدين والهدى ونحوهما [واما ان يكون حقيقة فقد ركب مراكبه في زمانه وهو مما اختص به] واما ان تكون الاضافة بيانية اي الحمولة التي هي هو صلى الله عليه وآله ويكون اشارة الى صعوده على كتف الرسول صلى الله عليه وآله لكسر الاصنام .

وقوله عليه السلام : وهي حمولة الرب على كل تقدير مستقيم اي انذلك كان بامر الله سبحانه «أ» ويكون حملت ماضيابمعنى المستقبل نحوونفخ في الصور فقد روى عنهم عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث الركبان الاربعة يوم القيمة مايدل عليه والمماثلة ح على ظاهرها بخلاف كون الاضافة بيانية ففي الحديث المشار اليه انه يأتي راكبا على ناقة من نوق الجنة ويصدق عليها انهـا حمولة الرب كما في حمولة النبي صلى الله عليه وآله يومئذ أعني البراق والله اعلم .

---

(١) الكافي ج ١ ص ١٩٦ ح ١

فائدة (٣٣)

في باب مافرض الله من الكون مع الائمة من الكافي عن رسول الله ﷺ قال: من سره أن يحيى حيوتي ويموت ميتتي ويدخل الجنة التي وعدنيها ربي ويتمسك بقضيب غرسه ربي بيده فليتول علي بن ابيطالب وأوصيائه من بعده الحديث .(١)

أقول : التمسك بالقضيب اما كناية عن دخول الجنة وتأكيد لما تقدمه أوعن دخول موضع خاص منها وعن دخولها مع مزيد قرب واكرام من حيث ان التصريح يغني عن الكناية او كناية عن الوصول الى الحق.

والقضيب على الاول شجرة في الجنة وعلى الثاني : أعني الوصول الى الحق عبارة عن الامامة ولعل الاول اقرب لانه ح حقيقة اواقرب الى الحقيقة وغرسه بيده كناية عن مزيد الاعتناء والاهتمام والتشريف، واليد بمعنى القدرة أوالنعمة وله نظائر كثيرة لامتناع حمله على ظاهره والله اعلم .

---

(١) الكافي ج ١ ص ٢٠٩ ح ٦

فائدة(٣٤)

في بـاب ان اهل الذكر الذين أمرالله بسئوالهم هم الائمة عليهم السلام من اصول الكافي عن ابى عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل «وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون» فرسول الله صلى الله عليه وآله الذكر وأهل بيته المسئولون وهم اهل الذكر . (١)

أقول : هذا الحديث لايخلو من اشكال ولايظهر لها مناسبة في تفسير الاية مع أنه معارض بعدّة احاديث موجودة في الباب المذكوروغيره من كتب اصحابنا.

فمنها : ما رواه الكليني باسناده الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل « وانه لذكرلك ولقومك وسوف تسئلون » قال : الذكر القرآن و نحن قومه ونحن المسئولون (١) .

وهذا الحديث و أمثاله أرجح من الحديث السابق لكثرتها و قوة اسانيدها وموافقتها لظاهر الاية بل هى نص في توجه الخطاب الى الرسول عليه السلام و لاريب له بتعين كون خبر انّ محمولا على اسمها في المعنى فهوخبرعنه ووصف له ولامعنى لكونه ذكراً لنفسه وقد قيل لتوجيهه مالايليق نقله وحيث وجب تأويله لقوة معارضه تعين التعرض لبيان ما تحمل [يحتمل-خ] تأويله به و قد خطر في الخاطر الفاتر لذلك وجوه .

---

(١) الكافي ج ١ ص ٢١١ ح ٤

(٢) الكافي ج ١ ص ٢١٠ ح ٥ .

احدها : أن يقدر مضاف محذوف كقوله تعالى « و اسئل القرية » أى اهل القرية يعنى فرسول الله ﷺ صاحب الذكراى القرآن أو نحو ذلك من التقديرات وهذا قريب مع انه يحتمل سقوطه من بعض النساخ وان اتفقت فيه النسخ .

وثانيها : ان يكون الذكرفى كلام الامام عليه السلام مصدر بمعنى المفعول كقوله تعالى « هذا خلق الله » وقولهم ثوب نسج اليمن وغيرذلك فالتقدير رسول الله ﷺ المذكور ويخص المذكور(١) فى قوله : « لك ولقومك » يعنى ان الخطاب له .

وثالثها : ان يكون المراد بالذكرفى كلامه عليه السلام القرآن وحمله على الرسول عليه السلام على وجه المبالغة لاختصاصه بعلمه و نزوله عليه و كونه حافظه و مفسره وغير ذلك .

ورابعها: أن يكون فيه وهم من بعض الرواة و يكون فى تفسير قوله تعالى « فاسئلوا اهل الذكر » أو يكون سقط منه شيء أوجب ذلك اما من الحفظ أو الكتابة ويكون فى تفسير الايتين أويكونا حديثين سقط عجز الاول و صدر الثانى من اصل الكتاب والقرينة على ذلك عدم ذكر القوم فيه وعدم ذكر الاهل فى الاية مع تكرر ذكر الايتين فى احاديث الباب المذكور و ذكر القوم فى تفسير تلك الاية ، والاهل فى التفسيرهذه الاية ، وهوالذى ينبغى ويناسب بلاغتهم عليهم السلام فصار محل الاشتباه .

وخامسها : انه يفهم من كلام بعض قدماء النحويين انهم يسمون الضمير كناية ويسمونه ذكراً وزمان المشار اليهم قريب من زمان الائمة عليهم السلام فيمكن ان يراد بالذكر فى الحديث الضمير فى « لك ولقومك » دون ضمير انه و ذلك للقرب و التكرار وكونه أخص وأعرف مع امتناع ارادة ضمير انه كما عرفت .

وسادسها : ان يكون المراد بالذكر فى الاية الرسول كما هوظاهر الحديث وتكون الكاف فى « لك ولقومك » غير متوجه الى مخاطب معين بل الى كل من

---

(١) فالتقدير رسول الله (ص) حد المذكور فى قوله لك ولقومك خ .

يصلح للخطاب كما في قوله تعالى « ولوترى اذ وقفوا على النار » وغير ذلك من المواضع الكثيرة .

وقوله « وسوف تسئلون » على هذا خطاب للرسول ﷺ على وجه الالتفات وله ايضا نظائر في القرآن من الانتقال من خطاب مخاطب الى غيره ولابعد في ان يراد من آية معنيان اما باستعمال المشترك في اكثر من معنى أو على وجه الحقيقة والمجاز اوعلى أن المراد منها ما يعم المعنيين و ذلك مفهوم من كلامهم عليهم السلام فقد نصوا على ان للقرآن ظاهراً وباطنا وان لكثير من الايات معاني متعددة متكثرة وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم وبهذا يندفع التنافي بين الاحاديث في هذه الاية وامثالها ايضا والله اعلم .

فائدة (٣٥)

فى الكافى فى باب ان الائمة عليهم السلام لو ستر عليهم لاخبروا كل امرء بماله وعليه .

عن ابى بصير قال قلت لابى عبدالله عليه السلام من اين أصاب اصحاب على عليه السلام ما اصابهم مع علمهم بمنايا هم وبلاياهم قال: فأجابنى شبه المغضب ممن ذلك ؟ الا منهم فقلت ما يمنعك جعلت فداك قال : ذاك باب اغلق الا أن الحسين بن على عليه السلام فتح منه شيئاً يسيراً ثم قال يا أبامحمد ان اولئك كانت على افواههم أوكية (١) .

أقول : لعل السؤال عن وقوع القتل ونحوه بهم مع علمهم المذكور الذى يقتضى تحرزهم ممـا وقع فيكون اشارة الى قوله تعـالى «ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة» (٢) أوعن حصول القتل والاذلال ونحوهما لهم مع اختصاصهم بعلى عليه السلام كما يظهر من معرفتهم بمكنون علمه و ذلك يقتضى قربهم عنده و كمال ايمانهم فيكون اشارة الى قوله تعالى «ان الله يدافع عن الذين آمنوا» (٣) أوعن وجه اختصاصه بالعلم المذكور المشتمل على اكثر مايحتاج اليه من احكام الشرع مع العلم بماليس بلازم من علم المنايا والبلايا أوعمن أخذوا تلك العلوم المصونة والاسرار المكنونة

---

(١) الكافى ج ١ ص ٢٦٥

(٢) البقرة ١٩٥

(٣) الشورى ٣٠

أي من أين وصلت اليهم فهذه عدة وجوه .

وعلى الاول: فقوله منهم لعل المراد منه انه من تقصيرهم وقلة كتمانهم والعلم بقصورهم عن الحفظ وترك الاذاعة لم يعلموا اوقات مايصيبهم من القتل ونحوه وانما عرفوه اجمالا فلم يقدروا على التحرز .

وعلى الثاني: لعل المراد بكون ذلك منهم انه من ذنوب سلفت منهم اراد الله تكفيرها عنهم كقوله تعالى : « وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم » اوأنه بسبب اختيارهم الايمان المستلزم لاختيار الاخرة على الدنيا توجه اليهم البلاء في دنياهم.

وعلى الثالث : فقوله منهم اي من قابليتهم واهليتهم لذلك بسبب تمام الانقياد وكمال الاعتقاد اختصوا بمثل ذلك اومن جدهم واجتهادهم في طلب العلم منه عليه السلام

وعلى الرابع : فقوله منهم أي من أهل العصمة عليهم السلام يعني من رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي والحسنين عليهم السلام والالهام لاجل عدم امكان التصريح والاضمار اتكالا على العلم بالمطلوب وتخييلا لان المرجع لاتغيب عن القلب هذا وبعض الوجوه تصلح لغير ما جعلت له كما لايخفى والله أعلم .

ولابد في بعض ماتقدم من تقدير مضاف الى ضميرهم كما عرفت وبعضها مستغن عنه واولئك يمكن كونه اشارة الى اصحاب علي عليه السلام ويمكن كونه اشارة الى اصحاب الحسين عليه السلام ولامانع من الجمع ايضا وعلى الاول هو بيان العلة التي منعت الصادق عليه السلام عن تعليم اصحابه مثل ماعلم علي عليه السلام اصحابه وحاصله عدم وثوق الصادق عليه السلام بالكتمان منهم وخوفه من ترتيب المفسدة على اعلامهم وعلى الثاني هو بيان العلة التي اقتضت فتح الحسين عليه السلام لذلك الشيء اليسير وتعليمه له اصحابه .

وفي كتاب بصائر الدرجات روى هذا الحديث وفيه من علمهم بمناياهم (١) وح لا اشكال والله اعلم .

---

(١) بصائر الدرجات ص ٢٦١ ط التبريز .

فائدة (٣٦)

في باب تسمية من رآه عليه السلام من الكافي باسناده عن عبدالله بن جعفر الحميري انه سأل العمري ره فقال يا ابا عمرو اني اريد ان اسئلك عن شيء وما أنا بشاك فيما أريد أن اسئلك عنه فان اعتقادى ودينى ان الارض لاتخلو من حجة الا اذا كان قبل يوم القيمة باربعين يوماً فاذا كان ذلك رفعت الحجة واغلق باب التوبة فلم يكن ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيراً فاولئك اشرار من خلق الله تعالى وهم الذين تقوم عليهم القيمة ولكنى أحببت أن ازداد يقيناً «الحديث» (١) .

أقول : اعتقاد الحميرى هنا لايخلو ظاهره من اشكال لان من ضروريات المذهب الذى قامت عليه الادلة العقلية والنقلية والنصوص المتواترة ان الارض لاتخلو من حجة مادام فيها مكلف وان الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق وكل ذلك مقرر لاشك فيه وهو محرر فى محله فالواجب توجيه هذا الكلام ليوافق ما اشرنا اليه واعتقاده مروى فى بعض الاخبار لكن له معارض خاص ومعارضه العام متواتر فنقول هذا يحتمل وجهين .

الاول : ان يكون خلو الارض من الحجة قبل القيمة باربعين يوماً ويكون فناء الخلق كلهم قبل الاربعين بل قبل القيمة بأزيد من اربعين يوماً ورفع الحجة

---

(١) الكافى ج ١ ص ٣٢٩ ح ١ .

بعد فنائهم جميعاً والرفع عبارة عن موته وخروج روحه وصعودها الى محل أعدّه الله لها أو اشارة الى رفع بدنه و لحمه وعظمه الى السماء كما روى في الانبياء والائمة عليهم السلام انهم يرفعون بعد ثلثة ايام (١) وذلك في حديث صحيح الطريق وان كان ظاهر جملة من الاحاديث معارضة ويمكن الجمع بان يقال بالعود بعد الرفع او بحمل العام على ما عدا الخاص ولتحقيقه محل آخر ولاينافي ذلك ماروى من خروج صاحب الزمان عليه السلام من الدنيا شهيداً مقتولا فانه يمكن ان يسقيه أحد السم او يضر به بالسيف كابن ملجم ثم يموت القاتل وساير الرعية قبل موت الامام، وان استبعد هذا في القتل بالسيف ونحوه فالاستبعاد ليس بحجة كما تقرر وهو في السم غير بعيد فانه قد يتأخر الموت به كثيراً جداً كما في موت الرسول عليه السلام بالسم الذى كان في الذراع على المشهور ويكون اغلاق باب التوبة باعتبار عدم بقاء من يحتمل توبته وانقطاع زمان التكليف بالتوبة وغيرهـا فلا ينفع نفساً ايمانهـا لان جميع النفس [و] قد فارقت الابدان فلايقبل منها الايمان في زمان البرزخ ولا في القيمة ولايدل هذا على بقاء الانفس في أبدانها لينافي ما تقدم .

وعلى هذا فالمشار اليهم باولئك هم اصحاب الانفس التى لم تؤمن قبل الموت اولم تكسب في ايمانها خيراً وذلك غير بعيد لقرب المشار اليهم في الذكر ويكون قيام القيمة عليهم اشارة الى انها عليهم لالهم بخلاف غيرهم فانها عليهم ولهم أولهم لاعليهم ونحوه «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» على وجه ، والحاصل انه لايلزم حمله على بقاء المحجوج بعد فناء الحجة .

الثاني : وهو المتبادر الى الفهم من اللفظ ولايخلو من بعد بحسب المعنى وهو أن يكون قوله اولئك اشرار من خلق الله اشارة الى جماعة لايموتون عند موت صاحب الزمان عليه السلام أو عند النفخ في الصور لكن يصيرون في حكم الاموات وبمنزلة المعدومين لارتفاع التكليف منهم بفقدهم للعقل أوغيره اولانتهاء مدة التكليف .

---

(١) الوسائل ج٢ ص٣٧٨

وربما يوافق ذلك قوله تعالى «ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله» (١) هذا بحسب ظاهر الاية لكنهم لم يذكروا ذلك في التفاسير المشهورة فمعنى ما اشرنا اليه من دوام الحجة مع الخلق وبعدهم دوامه في جميع زمان التكليف وعلى هذا يمكن أن يراد بالحجة المذكورة اولا الامام، والمذكورة ثانياً العقل كما روى عنهم عليهم السلام: ان الله على الناس حجتين فالحجة الظاهرة الانبياء والحجة الباطنة العقل (٢) ويكون ذلك وجه اغلاق باب التوبة وعدم افادة الايمان واكتساب الخير الا انه لم يثبت بقاء جماعة كذلك بعد موت الامام ولاتصريح بذلك في الاية ولا في هذا الكلام لقيام الاحتمال الاول ولايمكن الجزم به على ما ذكر غير انه محتمل ولاينا في ماتقرر من الادلة و النصوص على تقدير حصوله .

---

(١) الزمر – ٦٨

(٢) الكافي ج ١ ص ١٦

فائدة (٣٧)

في الكافي في باب ان الائمة عليهم السلام ورثة العلم باسانيد صحيحة عنهم عليهم السلام انهم قالوا لايموت عالم الا ويترك(١) من يعلم من علمه أوماشاءالله (٢) وفي بعض الروايات لم يهلك منا عالم قط الاخلفه من اهله من علم مثل علمه اوماشاء الله (٣)

أقول : مماتثبّت وتقرر عقلاونقلاامتناع تقديم المفضول على الفاضل واستحالة جهل الامام بشيء من الاحكام الشرعية بل بشيء مما يحتاج اليه الرعية فلايمكن حمل قوله أوماشاء الله على ان علم الامام المتأخر ينقص عن علم الامام أو النبي المتقدم على وجه الاطلاق فلابد من توجيه الاشكال هنا وهو يحتمل وجوهاً .

الاول : ان يراد من قوله ماشاء الله الزيادة في علم الامام اللاحق على علم السابق وقد روى مايدل على ذلك في اصول الكافي وغيره وانه اذا كان بحسب مايتجدد من الوقايع والحوادث نزل علمه وعرض على السابقين ثم على امام العصر فيكون علم الاخير به في زمن الحيوة ومدة التكليف والعلم فيضاف ذلك العلم اليه حقيقة ويكون اضافته الى من مات منهم مجازاً فلاينافي قوله مثل علمه الخ .

وحاصله ان علم الثاني لاينقص عن علم الاول بل يعلم اما جميع علم الاول خاصة أو ماشاء الله من الزيادة المضافة الى ما سبق كما تقرر لكن تلك الزيادات

---

(١) الا وترك من يعلم خ م

(٢و٣) الكافي ج١ ص٢٢٢ — ٢٢٣ ح٢ — ٨

ليست من الاحكام الشرعية قطعا لاشتراكهم ﷺ فيها بل هى من علم ما كان وما يكون أو من تفاصيله وجزئياته فان علمهم يزيد فيها ليلة القدر وليلة الجمعة وغيرها كما روى تواتراً .

الثانى : انه لولا قوله أوماشاء الله لتوهم انه لاآخر للائمة ولا ينحصرون فى عدد بل كلمامات منهم واحد ورثه آخر الى مالانهاية له فقال أوماشاء الله اى من هلاك الخلق وقيام الساعة فانه لايبقى بعد موت الامام من يعلم مثل علمه بل لايبقى بعده أحد من الائمة ولامن الرعية وهذا الوجه لايخلو من قرب .

الثالث : أن يكون قوله أوماشاءالله يعنى به من النقصان من علم الاول لكن لامما يحتاج اليه الرعية ولا مما يتعلق بالاحكام الشرعية التى يجب العمل بها على الامة بل مثل بعض علم ما كان ومايكون «أ» وبعض تفاصيل ذلك فان معرفة هذه الاقسام والاطلاع عليها ليس بشرط فى الامام وان ظهر من بعض الاخبار خلافه فان المراد ان هذه قضية اتفاقية فى أئمتنا ﷺ فقد خصهم الله من العلوم بما يزيد على القدر المشترط فى الامام مع ان العموم الوارد فى علمهم بما كان ومايكون ونحو ذلك معارض بعدة اخبار تستلزم التخصيص فيتعين الجمع بحمل العموم على الاكثر بالنسبة الى قدرة البشر اوعلى الاجمال دون التفاصيل أوعلى احكام ما كان ومايكون شرعاً مع أنه ما من عام الا وقد خص حتى هذا العام .

الرابع : أن لايكون الكلام مخصوصا بالائمة ﷺ فانه على تقدير ارادة العلماء غير الائمة لااشكال فانه يصدق كلما مات عالم جاء بعده من يعلم مثل علمه اوأقل اواكثر اوجاء من لايعلم شيئاً اولم يجيء احد اصلا فيحمل ماشاء الله على كل واحد من الوجوه المذكورة اوعلى الجميع باعتبار عموم ماشاء الله وسياق تلك الاحاديث وان رجح ارادة الائمة لكن لاينفى الاحتمال الاخير والله اعلم :

فائدة (٣٨)

حديث الاثنى عشر بعد الاثنى عشر عليه السلام اعلم انه قد ورد هذا المضمون في بعض الاخبار وهو لايخلومن غرابة واشكال ولم يتعرض له اصحابنا الاالنادرمنهم على مايحضرني الان ولايمكن اعتقاده جزماً قطعاً لان ماورد بذلك لم يصل الى حد اليقين بل تجويزه احتمالا على وجه الامكان مشكل لما يأتي انشاء الله تعالى من كثرة معارضه وبالجملة فهو محل التوقف الى ان يتحقق وتظهر قوته على معارضه والذى يحضرني الان منذلك انه ورد من طرق.

أحدها : مارواه الشيخ في كتاب الغيبة في جملة الاحاديث التي رواها من طريق المخالفين في النص على الائمة عليهم السلام قال اخبرنا جماعة عن ابى عبدالله الحسين بن على بن سفيان البزوفرى عن على بن سنان الموصلي العدل عن على بن الحسين عن احمد بن محمد بن الخليل عن جعفر بن احمد البصرى (١) عن عمه الحسن بن على عن ابيه عن ابى عبدالله جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه ذى الثفنات سيدالعابدين عن ابيه الحسين الزكى الشهيد عن ابيه أمير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في الليلة التي كانت فيها وفاته لعلى عليه السلام يا اباالحسن أحضر دواة وصحيفة فاملى رسول الله صلى الله عليه وآله وصيته حتى انتهى الى هذا الموضع .

فقال ياعلى انه يكون بعدى اثناعشر اماما ومن بعدهم اثنا عشر مهديا فانت

---

(١) المصرى خ م .

يا على أول الاثنى عشر اماماً و ذكر النص عليهم باسمائهم و القابهم الى ان انتهى الى الحسن العسكرى عليه‌السلام فقال فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد عليهم‌السلام فذلك اثنا عشر اماما ثم يكون من بعده اثنا عشر مهديا فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه أول المقربين، له ثلثة اسامى اسم كاسمى واسم كاسم ابى (١) و هو عبدالله و أحمد والاسم الثالث المهدى و هو اول المؤمنين (٢) .

قال الشيخ بعد ماذكر عدة أخبار اخر فى النص فى الائمة الاثنى عشر عليهم‌السلام فهذا طرف من الاخبار قد أوردناه و لو شرعنا فى ايراد الاخبار من جهة الخاصة لطال به الكتاب وانما اوردنا ما اوردناه ليصح ماقلناه من نقل الطائفتين المختلفتين «انتهى»

الثانى : مارواه ايضا فى آخر كتاب الغيبة فقال محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى عن ابيه عن محمد بن عبدالحميد ومحمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن ابى حمزة عن ابى عبدالله عليه‌السلام فى حديث طويل انه قال يا ابا حمزة ان ما بعد القائم أحد عشر مهدياً من ولد الحسين عليه‌السلام (٣) . ورواه بعض اصحابنا عن احمد بن عقبة عن ابيه عن الصادق عليه‌السلام .

الثالث : ما رواه الشيخ ايضا فى المصباح الكبير حيث أورد دعاء ذكر انه مروى عن صاحب الزمان خرج الى ابى الحسن الضراب الاصفهانى بمكة باسناده لم نذكره اختصاراً هذا عبارة الشيخ ثم أورد الدعاء بطوله الى أن قال اللهم صلّ على محمد المصطفى وعلى المرتضى و فاطمة الزهراء والحسن الرضا و الحسين المصفّى و جميع الاوصياء مصابيح الدجى الى أن قال وصلّ على وليّك وولاة عهدك والائمة من ولده ومدّ فى أعمارهم وزد فى آجالهم وبلغهم اقصى آمالهم دينا

---

(١) فى المصدر : اسم كاسمى واسم أبى .

(٢) كتاب الغيبة ص ٩٧ ط طهران .

(٣) ارجع ص ٢٨٥ .

ودنيا و آخرة انك على كل شيء قدير (١) .

الرابع : ما اورده بعده بغير فصل فقال الدعاء لصاحب الامر المروى عن الرضا عليه السلام روى يونس بن عبدالرحمن عن الرضا عليه السلام انه كان يأمر بالدعاءلصاحب الامر عليه السلام بهذا الدعاء اللهم ادفع عن وليك و خليفتك الى ان قال اللهم صل على ولاة عهده والائمة من بعده وزد فى آجالهم وبلغهم آمالهم الدعاء و الذى حذفناه [منه] فى صدره يشتمل على أوصاف و القاب و عبارات لاتكاد تستعمل فى غير المهدى عليه السلام (٢) .

أقول : هـذه الروايـات غير موجبة للعلم و اليقين لكثرة معارضاتها فان الاحاديث المعتبرة و الروايات الصحيحة المتواترة صريحة فى حصرالائمة فى اثنى عشر عليهم السلام وان الثانى عشر منهم خاتم الاوصياء والائمة والخلفاء وانهلايبقى بعده أحد من الخلق ولو شرعنا فى ايراد بعض ما أشرنا اليه لطال الكلام وحصلت السأمة والملل ومثل هذاالمطلب الجليل يجب تواتر الاخبار به كامثاله على تقدير وجوب اعتقاده علينا فكيف ورد من طريق شاذ و ورد معارضه بهذه القوة المشار اليهـا .

وقدنقلعن سيدناالمرتضى «رض» انهجوزذلك على وجهالامكان والاحتمال وانه قال لانقطع بزوال التكليف عندموت المهدى عليه السلام بليجوزان يبقى بعدهائمة يقومون بحفظ الدين ومصالح أهله ولايخرجنا هذا من التسمية بالاثنى عشرية لانا كلفنا ان نعلم امامتهم وقدبينا ذلك بيانا شافياً ودللنا عليهم فانفردنا بهذا عن غيرنا «انتهى» .

وربماكان فى الحديثين السابقين على هذاالبحث اشارة ماالى هذاالمضمون وفىهذا التجويزنظرلما اشرنا اليه سابقا ولان الاول من طريق العامة فلايعتد به فيما لايوافق التصريحات الثابتة مـن طريق الخاصة والباقى ليس بصريح مع ان بين

(٢و١) مصباح المتهجد ص ٢٦٦ .

الاول والثانى تعارضا ظاهراً فـى العدد وليس فى الثالث والرابع حصر لعددهم وأقل الجمع ثلثة والزيادة غيرمعلومة وليس فى الرابع تصريح لان صاحب الامر اعم من المهدى عليه السلام بحسب اصل‌وضعه على انه يستعمل فى كل‌واحد منهم عليهم السلام .

فلايبعد أن يكون الرضا عليه السلام امر بالدعاء لامام العصرمطلقا وللائمة من اولاده وتلك‌الالقاب والاوصاف لايمتنع اطلاقهاعلى‌الرضا عليه السلام وكل واحدمن اولاده عليهم السلام وان‌كان فيه بعد فانه لايصل الى حد الامتناع بل هـوتـأويل صالح للجمع بين الاخبار المختلفة وهنا احتمالات اخر .

احدها : ان يقال البعدية لايتعين كونهازمانية بل‌يمكن كونها بمعنى المغايرة بمنزلة البعدية في قوله تعالى :« فمن يهديه من بعد الله » وعلى هذا يجوز كونهم في زمانه ويكونون نوابه عليه السلام وهذا لاينافيه سوى‌قوله في‌الاول فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه وقد عرفت انه من طريق العامة فلا حجة فيه ويجوز حمله على ان المهدى عليه السلام يوصى الى ولده ليخرج عن حد قوله عليه السلام مـن مات بغيروصية مات ميتة جاهلية(١) فيوصى ليفوز بفضيلة الوصية ويقوم بتكليفها ويخرج من‌عهدة تركها ثم يموت ولده قبله وباقى الاثنى عشر كما قلناه وكما فى موسى وهرون .

وثانيها : ان قوله من بعده لابدله من تقدير مضاف اليه فيمكن ان يقدرمـن بعد ولادته أومن بعد غيبته ويكون اشارة الى السفراء والوكلاء من ثقاته واصحابه والعلماء من شيعته الموجودين فى غيبته الداعين الى دينه ودين آبائه (ع) كما قال اللهم ارحم خلفائى قيل ومن خلفاؤك قـال الذين يأتون مـن بعدى يروون حديثى وسنتى (٢) ولاينافى الحصرفى الاثنى عشرلان مفهوم العدد ليس بحجة ولان حمله على السفراء والوكلاء ممكن وهم لايزيدون عن ذلك .

---

(١) الوسائل ج٢ ص٦٦١ .

(٢) الوسائل ج٣ ط القديمة كتاب القضا ص ٣٧٩ .

والثالث والرابع: لاحصر فيهما فيمكن حملها على العلماء بل على جميع ما ذكرناه من الاقسام .

وثالثها : ان يقدر المضاف المشار اليه في قوله من بعده اى من بعد خروجه فانه لايلزم أن يقدر من بعد موته ويكون المشار اليهم في زمانه وهم نوابه اوخواصه كما اشرنا اليه في الوجه الاول، وبينه وبين هذا الوجه فرق في التوجيه ظاهر ومآل الامرين واحد كما لا يخفى .

وروى الصدوق في كتاب اكمال الدين وتمام النعمة عن على بن احمد بن موسى الدقاق عن محمد بن ابى عبدالله الكوفى عن موسى بن عمران النخعي عن عمه الحسين بن يزيد النوفلي عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير قال قلت للصادق عليه السلام سمعت من ابيك انه قال يكون بعد القائم اثنا عشر مهديا فقال قد قال اثناعشر مهديا ، ولم يقل اثنا عشر أماما ولكنهم قوم من شيعتنا يدعون الناس الى ولايتنا ومعرفة حقنا (١) .

أقول : وهذا الحديث يقارب هذا الوجه والاول فتدبر .

ورابعها : أن يكون ذلك محمولا على الرجعة فقد رويت احاديث كثيرة فى رجعتهم (ع) على وجه الخصوص ورويت احاديث كثيرة جداً متجاوزة حد التواتر فى صحة الرجعة على وجه العموم باعتبار التجويز والامكان بل ورد ما ظاهره عمومها لجميع المكلفين غير ان لها معارضات متواترة دلت على انها مختصة بمن محض الايمان محضاً أومحض الكفر محضا الا ان اصل الرجعة وثبوتها ممالاخلاف فيه بين الشيعة ولااختلاف فيه فى احاديث الائمة (ع) بل هى من ضروريات مذهبهم واحتجوا على اثباتها بوجوه عقلية ونقلية مذكورة فى محلها وعلى هذا فالائمة من بعده هم الائمة من قبله وانما رجعوا بعد حصول غيبته أوبعد خروجه على اختلاف الروايتين وهذا الوجه يرجح رواية الاحد عشر أعنى الحديث الثانى ولا ينافيه الثالث والرابع .

---

(١) كمال الدين ج٢ ص٣٥٨ ص٥٦ ط الاسلامية .

وأما الاول فقد عرفت انه من روايات العامة ومع ذلك يمكن حمله على دخول النبي صلى الله عليه وآله مع الاحد عشر كما في احاديث الرجعة والاقوى في الاحاديث ان رجعة الائمة عليهم السلام بعد وفاة المهدي عليه السلام وان المهدي عليه السلام ايضا يرجع بعد وفاته وبعد رجعة آبائه (ع) ووفاتهم وانه لادولة لهم(لاحد-خل) بعد ذلك بل يقوم القيمة ويظهر من بعض احاديث الرجعة ان أهلها غير مكلفين وقد اوضحنا الامر بعض الايضاح في آخر رسالة الرجعة .

وقد روى الصدوق في آخر الخصال حديثين بسندين معتبرين عن ابي جعفر عليه السلام انه اذا كان يوم القيمة ودخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار خلق الله خلقاً يعبدونه وخلق لهم أرضا وسماء أليس الله يقول « يوم تبدل الارض غير الارض والسموات» وقال الله عزوجل «أفعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد(١).

وروى احمد بن محمد بن عيسى في نوادره حديثين بسند معتبر عن ابي عبدالله عليه السلام في هذا المعنى . قال بعض مشايخنا المعاصرين لم أر احداً من المتكلمين تعرض لهذا بنفي ولا اثبات وادلة العقل لاتنفيه بل يؤيده لكن الاخبار الواردة في ذلك لم تصل الى حد يوجب القطع به والله اعلم انتهى .

---

(١) أقول لم نجد في الخصال المطبوع الاحديثا واحدا

فائدة(٣٩)

قولهم نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية . اعترض عليه بعض المعاصرين بأنه لو كان كذلك فقولنا عشرون رجلا فى الدار مثلا قضية مهملة فى قوة الجزئية وفى حكمها بمنزلة قولنا بعض الرجال فى الدار، فلو كان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية يلزم أن يكون نقيضه لاشيء من الرجال فى الدار ولو كان كذلك يلزم جواز أن يكون النقيض مع الاصل كلاهما كاذباً وهو محال .

بيان الملازمة اذقولكم عشرون رجلا فى الدار كاذبا اذا كان اقل منه فى الدار ويلزم أن يكون قولكم لاشيء من الرجال فى الدار كاذباً لان على هذا التقدير يكون بعض الرجال فى الدار لكن أقل منه وأجاب المعترض بان لاشيء من الرجال من حيث كونه نقيض هذه القضية يلزم كذبه على تقدير صدقها وبالعكس ومن حيث انه نقيض اقلها كان كاذبا «انتهى» .

وأقول : قولنا عشرون رجلا فى الدار غير مشتملة على سور الكلية ولا الجزئية وهو واضح ولاهى كالمهملة التى فى قوة الجزئية اذليس معناها معنى قولنا بعض الرجال فى الدار كما ان قولنا الانسان فى خسر لايزيد عن معنى قولنا بعض الانسان فى خسر بل المراد هنا الحكم على بعض خاص وهو العشرون لامازاد أونقص أو كان مجهول العدد وهذا على انهم صرحوا بان القضية ان لم يبين فيها كمية الافراد المحكوم [المحكومة ـ خ] عليها وصلحت مع ذلك لان تكون كلية وجزئية سميت مهملة لان الحكم فيها على أفراد موضوعها وقد اهمل بيان كميتها كقولنا

الانسان فى خسر،الانسان ليس فى خسروهذا الكلام ينفى كون القضية مهملة لعدم صلاحيتها للكلية والجزئية والا لكان مثل زيد فى خسر ورجل فى خسرمهملة وهو باطل .

ولاشك ان قولنا بعض الرجال فى الدار لايناقضه قولنا بعض الرجال ليس فى الدار بل يجتمعان فى الصدق بخلاف قولنا فى الدار عشرون رجلا وليس فى الدار عشرون رجلا فـانهما نقيضان لايجتمعان فى الصدق فلايبعد أن يقال قولنا عشرون رجلا فى الدارله اعتبارات بسبب مافيه من القيد بخصوص العدد فباعتبار شموله لافراد كثيرة متعددة يكون كالكلية فى استغراقها لافرادها وتكون العشرون كالسورلها فيناقضها قولنا بعض العشرين ليس فى الدار كقولنا كل انسان حيوان يناقضه بعض الانسان ليس بحيوان وباعتبار اشتمالها على بعض الافراداعنى افراد جنس مميز العشرين وان كان بعضا خاصا يكون كالجزئية اوكالمهملة التى هى فى قوة الجزئية مع القيد فيناقضها قولنا (١) لا شىء من الرجال فى الدار وهذا ضعيف كما مر الا ان يقطع النظر عن قيد العشرين أو يقال بجواز تعدد النقيض لقضية واحدة باعتبار ملاحظة القيد وعدمها ومن حيث دلالتها على هذا العدد من حيث هو وقطع النظر عن تعدد الافراد تكون كـالشخصية فيناقضها مثلها كما مر فتدبر والله اعلم .

---

(١) فيناقضها قولنا بعض العشرين فى الدار ـ خ ل

فائدة (٤٠)

قولهم كل ما هو لازم العام لازم الخاص لانالعام لازم الخاص وكل ماهو لازم اللازم لازم .

يرد عليه ان من جملة لوازم العام انه اعم من الخاص ومن جملتها انه ينقسم الى الخاص والى غيره وذلك مما يمتنع لزومه للخاص لانه ليس اعم من نفسه ولاينقسم الى نفسه وغيره وهو واضح فظهر ان هذه المقدمة ليست كلية فلا تصلح كبرى للشكل الاول وقد استعملوها كذلك ورتبوا عليها كثيراً من احكام القضايا واللازم منذلك بطلان تلك الاحكام وجوابه ممكن من وجهين. أحدهما: أن يراد كل ما هو لازم العام لازم الخاص الا ما هو من خواص العموم فينافي الخصوص لذلك وقرينته قولهم انالعام لازم الخاص فانه لايلزمه مع بقائه على عمومه بلمع سلب منافيات الخصوص وفيه بحث.

وثانيهما : ان المراد باللازم هناك اللازم الاتصالى لااللازم الحملى وهذا هو الصحيح فتبقى كلية وتتم تلك الاحكام ويدل على ذلك لزوم العام الخاص فانه لزوم اتصالى لاحملى والله اعلم .

فائدة (٤١)

روى الشيخ فى الاستبصار عن محمدبن الحسن الصفارعن محمد بن عيسى عن عمر وبن سعيد قـال كتب اليه جعفر بن احمد (١) يسئله عن السفر وفى كم التقصير فكتب بخطه و أنـا اعرفه قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا سافر وخرج فى سفر قصر فى فرسخ ثم اعاد عليه من قابل (٢) المسئلة فكتب اليه فى عشرة أيام (٣) .

أقول: هذا لايخلو من اجمال واشكال ولايبعد انيقال ان السئوال فى السنة الاولى كان عن محل الترخص الذى يجب فيه الشروع فى الصلوة قصراً والافطار فى الصيام بعد قصد المسافة فقوله وفى كم التقصيرأى فى كم ابتداء التقصير فأجابه بأن امير المؤمنين عليه السلام كان يقصر فى فرسخ ووجهه ان الفرسخ يقارب خفاء الجدران والاذان غالباً وليس بصريح فى التحديد بفرسخ من غير زيادةولانقصان بحيث لا يجوز قبله كمـا هو واضح ولعله كـان يؤخر التقصير قليلا احتياطـا واستظهاراً .

---

(١) محمد ــ خ م

(٢) من قابل ــ خ م

(٣) الاستبصار ج١ ص٢٢٦

ومما يؤيد ماقلناه قوله اذا سافروخرج فى سفر قصر فى فرسخ فانه يفهم منه قصد مسافة فى الجملة اذلايطلق السفر شرعاً على قصد فرسخ وقطعه بل لايكاد يطلق عليه عرفاً ايضا وخصوصاً مع تاكيد معنى الجملة الشرطية بالمعطوفة عليها ومع ملاحظة التنوين الذى لايناسب هنا جعله للتحقير بل المناسب جعله للتعظيم .

وبالجملة فما قلناه قرينة على قصد مسافة مضافاً الى الاحاديث الكثيرة فى تحديد المسافة وعدم جواز القصر فيما نقص عنها فيتعين ذلك جمعا ويكون السؤال فى السنة الثانية عن التقصير فى كم هو أى بعد قصد المسافة و الشروع فى قطعها فى كم يوم يجب التقصير وهل يشترط قطعها فى يوم أو يومين أو ثلثة فاجاب بأنه لوقطعها فى عشرة ايام لوجب عليه التقصير لانه لايشترط قطعها فى يوم واحد بالاجماع ولاله حد معين بالايام فى غير هذا الحديث .

ولايرد انه لافرق بين العشرة و ما فوقها و ما دونها لان ما زاد عليها ربما يصل الى حد يخرج به عن صدق السفر عليه عرفاً على ان دلالة المفهوم تكون هنا غير معتبرة ولاقصور فيه أو يحمل ذلك على المبالغة فان الغالب فى العادات عدم الانتهاء فى الابطاء الى هذا الحد فى السفر فضلا عن الزيادة عليه مع كون المسافة ثمانية فراسخ أو اربعة ذهابا ومثلها عوداً ولاقصور فى اتحاد السؤال و اختلاف الجواب فانهم ﷺ اعرف بمراد السائل .

ومن المستبعد ان يسأل فى سنة ثم يعود الى ذلك السؤال بعينه فى سنة أخرى من غير تغيير فى المراد مع أنه كثير من السائلين لهم (ع) ارادة خلاف الظاهر من السؤال على وجه الامتحان وطلب المعجز والبرهان .

وهذا هو السرّ فى حصول الاجمال فى كثير من الاحاديث وان كان له اسباب أخر وهنا وجه آخر وهـو أن يكون السؤال فى أول الحديث عمن قصد مسافة وشرع فى السفر ثم حصل له التردد فى السفر والرجوع ففى كم فرسخ

يجب عليه التقصير فأجابه بأنه اذا وصل الى حد الترخص ثم حصل له التردد وجب عليه التقصير الى أن يرجع عن السفر ويكون السؤال فى آخره عمن وصل الى ذلك الحد أو الى رأس المسافة ففى كم يوم يجب عليه التقصير فقال فى عشرة أيام يعنى اذا نوى اقامة عشرة أيام وكان يوم السفر محسوباً منها اعنى يوم الذى قطع فيه الفرسخ او الذى وصل فيه كان ذلك أقل من عشرة ايام وهو واضح فاذا نوى اقامة عشرة ايام غير ذلك اليوم أو ملفقة وجب عليه التمام فيصدق عليه فى هذه الصورة انه يجب عليه التقصير فى عشرة ايام لعدم انقطاع السفر بنيتها (١) لنقص اليوم الاول و يصدق عليها العشرة عرفا لعدم الاعتداد بالاجزاء القليلة فى المحاورات وثبوت الاعتداد بها شرعاً فتأمل ولاينبغى انيستعبد مثلهذه التأويلات فقد صرح الائمة عليهم السلام بامثالها .

فمن ذلك ما رواه الشيخ فى التهذيب عن ابى عبدالله عليه السلام ان رجلا سأله عن النافلة فقال هيفريضه ففزع الرجلفقالابوعبدالله عليه السلام انمااعنى صلوة الليلعلى رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث (٢) .

وكل من نظر فى كتاب معانى الاخبار لابن بابويه تحقق ما قلناه و بالجملة يتعين حمل الحديث على مجمل يوافقماهومعلوم منالاحاديث الصحيحةالصريحة ومن المعلوم انكل حديث ورد على قدر فهم السائل وبحسب ما علمه الائمة عليهم السلام من حاله .

ولذلك ورد عنهم عليهم السلام حديثنا صعب مستصعب لايحتمله الا ملك مقرب او نبى مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان (٣) وان كان هذاله وجه آخر .

---

(١) بينها خ ل .

(١) التهذيب ج ٢ ص ٢٤٢ ح ٢٨ .

(٣) بصائر ج ١ ص ٢١ .

و اعلم ان الشيخ قال بعد ذكر هذا الحديث الوجه فى قوله قصرفى فرسخ وما جرى مجراه هو ان المسافة اذا كانت على الحدالذى يوجب التقصير فصاعداً فسأله المسافر يوماً أوا كثر منه او فرسخا أو اقل منه أوا كثر يجب عليه التقصير لان المسافة حصلت على الحد الذى يجب فيه التقصير و ليس الاعتبار بما يسير الانسان بل الاعتبار بالمسافة المقصودة وان لم يسرها فى دفعة واحدة « انتهى » (١) ولا يخلو من اجمال ولعل ما ذكرناه أبلغ فى دفع الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال .

(١) داجع الاستبصار ج ١ ص ٢٢٦ .

فائدة (۴۲)

قال العلامةره فی الخلاصة محمدبن القسم وقيل ابن ابی القاسم الاسترآبادی روی عنه أبو جعفر بن بابويه ضعيف كذاب، روی عنه تفسيراً يرويه عن رجلين مجهولين أحدهما : يعرف بيوسف بن محمد بن محمد بن زياد والاخر علی ابن محمدبن يسارعن ابويهما عن ابی الحسن الثالث عليه السلام والتفسيرموضوع عن سهل الديباجی باحاديث من هذه المناكير« انتهی» .

وقال بعض المتأخرين كيف يكون محمدبن القسم ضعيفاً كذاباً والحال ان رئيس المحدثين كثيراً ما يروی عنه فی الفقيه و كتاب التوحيد و عيون اخبار الرضا عليه السلام وفی كل موضع يذكره يقول بعد ذكر اسمه رضی الله عنه أو رحمه الله والمتتبع يعلم انه اجل شأنا من أن يروی الحديث عمن لا اعتمادعليه ولا يوثق به ويذكره علی جهة التعظيم ولو كان المروی عنه ضعيفاً فی نفسه فروايته عنه تكون بعد علمه بصحة الرواية بالقراين والامارات .

ومما يدل علی كمال احتياطه و عدم نقله حديثاً لم يثبت صحته عنده بوجه من الوجوه ماذكره فی عيون الاخبار بعد نقل حديث رواه بسنده عن الرضا عليه السلام فی الحديثين المختلفين فقال كان شيخنا محمدبن الحسن بن احمدبن الوليد سیء الرأی فی محمدبن عبدالله المسمعی راوی هذا الحديث وانما أخرجت هذاالخبر فی هذا الكتاب لانه كان فی كتاب الرحمة لسعد بن عبدالله وقدقرأته عليه ولم ينكره

ورواه لى «انتهى»(١) .

قال ولكن فيما ذكره العلامة رضى الله عنه اشكالات .

أحدها : ان الامام المروى عنه ليس ابا الحسن الثالث عليه السلام بل هو ابومحمد الحسن بن على العسكرى عليهما السلام وهذا التفسير بهذا الاسم مشهور بين الشيعة .

وثانيها : ان ابويهما غير داخلين فى سلسلة الرواية بل هما رويا عن المعصوم بلا واسطة.

وثالثها : ان سهلا وأباه غير داخلين فى سند هذا التفسير فان سنده على ما رأيناه من النسخ المعتبرة هكذا قال محمد بن على بن جعفر بن محمد الدقاق حدثنا الشيخان الفقيهان ابوالحسن محمد بن احمد بن على بن الحسن بن شاذان وابومحمد جعفر بن محمد بن على القمى رضى الله عنه قالا حدثنا الشيخ الفقيه ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى قال أخبرنا ابو الحسن محمد بن القسم المفسر الخطيب ره قال حدثنا ابو يعقوب يوسف بن محمد بن زياد و ابو الحسن على بن محمد بن سيار و كانا من الشيعة الامامية قالا كانا أبوانا اماميين و كانت الزيدية هم الغالبين على استراباد و كنا فى امارة الحسين بن زيد العلوى امام الزيدية و كان كثير الاسفار اليهم يقتل الناس بسعاياتهم فخشينا على أنفسنا فخرجنا بأهلينا الى حضرة الامام ابى محمد الحسن بن على (ع) ابى القائم عليه السلام و انزلنا عيالاتنا فى بعض الخانات ثم استأذنا على الامام الحسن بن على (ع) الى أن قال أمر عليه السلام ابوينا بالرجوع و قال لهما خلفا ولديكما لافيدهما العلم «انتهى» .

قال : واذا كان الامر على ذلك فلا ينطبق كلام العلامة على التفسير الذى هو مشهور بين الشيعة وينسبونه الى مولانا الحسن العسكرى عليه السلام فلعله رأى تفسيراً

(١) عيون الاخبار ج٢ ص٢١

آخر روياه عن ابويهما عن ابى الحسن الثالث على بن محمد (ع) وكان سهل بن احمد الديباجى وابوه داخلين فى سلسلة ذلك التفسير والله اعلم «انتهى».

اقول: وهو تحقيق جيد لكن فى دعواه المنافاة بين ضعف محمد بن القسم و رواية الصدوق عنه مترحما و مترضياً نظر ، فانه قد روى جميع مؤلفات الشيعة المعتمدة و غير المعتمدة بالاجازة وغيرها ولا يلزم صحتها كلها و لا توثيق جميع رواتها والدعاءبالرحمة والرضا للشيعة جايز والنصوص دالة على ذلك من غير تقييد بكون المدعوله ثقة .

نعم يفيد حسن حاله فى الجملة فهو بمنزلة المدح له بل يفيد جلالته ايضاً بشرط الخلو من التضعيف .

و يحتمل ان ابن بابويه كان يعتقد ثقته الا انه لم ينقل الينا تصريحه بتوثيقه و ما ذكره اعم منه والجارح مقدم على المعدل لو كان مصرحا فكيف هنا وباقى كلام الفاضل المنقول حسن جيد، وقد صرح جماعة من المحققين بصحة التفسير المشهور الان واعتمدوا اليه والله اعلم .

فائدة (۴۳)

في الكافي في باب دعائم الاسلام عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال زرارة فقلت وأيّ شيء من ذلك افضل؟ قال : الولاية أفضل لانها مفتاحهن و الوالى هو الدليل عليهن قلت ثم الذى يلى ذلك فى الفضل فقال : الصلوة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الصلوة عماد دينكم .

قال قلت ثم الذى يليها فى الفضل قال : الزكوة لانه قرنها بها وبدأ بالصلوة قبلها وقال رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة تذهب بالذنوب قلت فالذى يلى ذلك فى الفضل؟ قال الحج قال الله تعالى «ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين » الى أن قال :

قلت ثم ماذا يتبعه قال : الصوم قلت وما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع ؟ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصوم جنة من النار قال ثم قال : ان افضل الاشياء ما اذا فاتك لم يكن منه توبة دون ان ترجع اليه فتؤديه بعينه ان الصلوة و الزكوة و الحج و الولاية ليس يقع شيء مكانها دون أدائها وان الصوم اذا فاتك أو قصرت أو سافرت فيه اديت مكانه اياماً غيرها و جزيت ذلك الذنب بصدقة ولا قضاء عليك وليس من تلك الاربعة شيء يجزيك مكانه غيره . الحديث (۱) .

---

(۱) الكافى ج۲ ص۱۸ ح۵

أقول : فيه اشكالان .

أحدهما : قوله : وما بال الصوم صار آخرذلك أجمع الخ فان التعليل و الاستشهاد بالحديث لايفهم منه وجه كون الصوم متأخرا عن الاربعة فى الفضيلة فلايكون الجواب مطابقا للسؤال .

وثانيهما : وجه الفرق بين الاربعة و الصوم بحيث يلزم تفضيلها عليه فانه غير ظاهر مماذكره بل ربماظهرمنه التساوى لتصريحه بوجوب القضاء فى الصوم وايضا لايخلوظاهره من تناقض لتضمنه اثبات القضاء ونفيه .

والجواب من الاول ان سؤال زرارة يحتمل معنيين.

أحدهما : أن يكون مراده ماوجه كون الصوم متأخراً فى الفضل عن الاربعة فكانت هى بل كل واحد منها أفضل منه فاجاب بالاستدلال بالحديث واشار بأن هذا النعت للصوم و المدح له قليل بالنسبة الى مدح الاربعة مما تقدم ذكره و غيره خصوصا مع ملاحظة كون الجنة منكرة ومذكورة بلفظ الافراد واللام فى الصوم للجنس أوالاستغراق والتنوين يحتمل كونه للتحقير .

وأين هذا من كون الولاية مفتاحهن والدليل عليهن وكون الصلوة عماد الدين فيلزم خرابه وفساده بتركها ومن اقتران الزكوة بها وورد ما ورد فى ثوابها وكون الآية دالة على كفرتارك الحج فكل واحد من هذه الاشياء اعظم تأكيداً من الحديث المذكور.

وثانيها : أن يكون سؤاله عن وجه كون الصوم ملحقا بهذه الاربعة معدوداً معها مع انه أمر سهل وتكليف خفيف بالنسبة الى الاربعة و غيرها فانه مجرد ترك اكلة واحدة بالنهار واستيفائها بالليل والزيادة عنها فكيف صار من جملة مابنى عليه الاسلام مع انه بحسب الظاهر لانسبة له الى الاربعة .

فان الصلوة تكليف شاق واشتغال للظاهر والباطن مع تكررها كل يوم مراراً متعددة واشتمالها على احكام كثيرة تزيد على اربعة آلاف وكون الزكوة مشتملة

على بذل المال الذى يسمح كثيرمن العقلاء ببذل الارواح دونه وما يشتمل عليه الحج من المشقة الشديدة جداً غالباً بنص القرآن والتعرض للخطب العظيم على النفس والمال وكثرة الافعال والاحكام التى لاتقصرعن احكام الصلوة كما يدل عليه الحديث المشهور انه لاتفنى مسائله فى اربعين عاما (١) .

وكون الولاية مشتملة على فرض الطاعة والاقرار بها لصاحبها وهى لاتقصر عن العبودية وناهيك بها بل لانسبة للصوم بحسب الظاهر الى بقية التكاليف الشاقة التى لم تذكر كالجهاد والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وغير ذلك .

فاجاب عليه السلام بانه ايضا عظيم الشأن والمنزلة شرعاً فان النبى صلى الله عليه وآله قال فيه ماقال ومعلوم ان اتقاء النار واجب ولايحصل الا بعبادة عظيمة واجتهاد زايد وعلى هذا فالتنوين يترجح حمله على التعظيم وحاصله انه يحسن لذلك الحاقه بالاربعة فى الحكم وان قصر عنها فى الفضيلة ويكون بقية التكاليف داخلة فى معنى الاسلام المبنى على الخمسة أوشر طأله ويبقى وجه ترتيب الاربعة ، ونصهم عليهم السلام كاف، وماذكرمن التأويل والتوجيه فى الحديث من المؤيدات والمؤكدات وكذا ما قدمناه .

ولعل الجواب على التقديرين اقناعى بحسب فهم زرارة والممتحنين له من العامة كما هو معلوم من حاله معهم وحال الائمة عليهم السلام معه من تلقينه مايقرب الحكم الى فهمه ويصلح للاحتجاج به عليهم .

وهنا وجه آخر قريب وهوأن يكون التوجيه مجموع الامرين من الحديث والفرق المذكور فى القضاء يعنى ان الحديث دل على ان الصوم من الفرائض الجليلة التى بنى عليها الاسلام واقتضى الحاقها بالاربعة وهذا الفرق بينه وبينها يوجب تأخره عنها فيتم التوجيه والتعليل ، ولفظ ثم فى امثال هذه المواضع منسلخ عن معنى التراخى كما يفهم بالتتبع .

---

(١) الوسائل ج٢ ص١٣٦

والجواب عن الاشكال الثانى ان حاصل معناه اذا كانت الاشياء على قسمين قسم اذا تركه المكلف به لم تقبل توبته من تركه الا أن يأتى به ويقضيه بعينه ، وقسم لايلزم قضاء ، ومتعين كون الاول افضل والاربعة من القسم الاول، والصوم من الثانى فثبت المطلوب وماذكره ﷺ فى تطبيق التقسيم على الخمسة يحتمل وجوهاً .

أحدها : أن يكون المراد ان الاربعة افعال مخصوصة اما لسانية أواركانية اوجنانية وان كان فيها تروك ايضا ولها شروط منها النية و الوقت وغيرهما فاذا فاتت خرج وقتها وجب الاتيان بها بعينها خارج الوقت و هو معنى القضاء .

واما الصوم فهو ترك الافضل بناءعلى مذهب من قال به وهو الظاهر فاذا اخل به ثم ادى مثله فى وقت آخر لم يكن قضاء حقيقيا حيث ان الركن الاعظم فيه الوقت الا ترى انه لم يزل مقيداً به ولا يتصور انفكاكه عنه بخلاف الاربعة فان الصلوة كانت واجبة أولا غير موقته ، وهى موسعة ايضا وكذا الزكوة يمكن تقديمها أوتأخيرها على الوجه الشرعى ونحوهما فظهر ان الركن الاعظم فى الصوم الوقت فيكون اطلاق القضاء فيه مجازا وفيه مالايخفى .

وثانيها : أن يكون المراد ان الصوم فى الحقيقة هو احترام ايام هذا الشهر بترك المفطرات فاذا فات واحترم اياما غيرها لم يكن قضاء حقيقة بل هو عوض عما أخل به او كفارة و عقوبة ولم يلزم وقوع ذلك فى شهر رمضان آخر ليحصل تلافى احترامه بخلاف الاربعة فان معنى القضاء منها حاصل وهذا قريب من الاول ويفهم كل واحد منهما من قوله اياماً غيرها .

وثالثها : ان يكون المراد بالقضاء الاداء كقوله تعالى «فاذا قضيت الصلوة» «فاذا قضيتم مناسككم» ويكون المراد بالاداء معناه الحقيقى اعنى الفعل فى الوقت وبالفوات التأخر عن اول الوقت لاعن جميعه وعليه فالمعنى ان الاربعة اذا تأخرت عن أول أوقاتها الشرعية وجب المبادرة بفعلها والاتيان بها فلاتسقط عن أحد تمكن من فعلها بخلاف الصوم فانه يسقط فى مواضع متعددة مع امكان فعله كالمريض

والمسافر غالباً والحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن وغير ذلك .

ورابعها : ان يكون المراد ان كل واحد من الاربعة لابد منقضائه والاتيان به بعينه ولايجزى عنه ان يتصدق بدله بصدقة بخلاف الصوم فانه فى عدة صور تجزى الصدقة عنه كما تقرر فى محله وهذا أحسن الوجوه وعلى هذا قالوا وفى قوله وجزيت ذلك الذنب بصدقة بمعنى أو ، فقد وردت بمعناها فظهر الفرق اذالاربعة لابد من قضائها وهو شرط فى التوبة منها .

وأما الصوم فتارة يجب قضاؤه وتارة لايجب بل تجزى الصدقة عنه كماتقرر شرعاً فاشار الى القسم الاول بقوله : أديت مكانها أياما غيرها والى الثانى بقولهولا قضاء عليك فيرتفع التناقض والحمل على المجاز ولك ان تجمع وجهين فصاعداً فتجعلها وجه الفرق بحسب الامكان والله اعلم .

فائدة (٤٤)

في الكافي ايضا في بـاب مـاجاء في الاثنى عشرعن ابى جعفر عليه السلام قال : الاثنى عشر الامام من آل محمد كلهم محدث من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله ومن ولد علي بن ابى طالب عليهما السلام فرسول الله وعلي هما الوالدان (١) وعنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انى واثنى عشر من ولدى وأنت ياعلي زر الارض يعني أوتادها وجبالها بنا أوتد الله الارض أن تميد [تسيخ-خ] باهلها فاذاذهب الاثناعشر من ولدى ساخت الارض بأهلها ولم ينظروا (٢) .

وعنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ولدى اثنا عشر نقيباً نجباء محدثون مفهّمون آخرهم القائم بالحق الحديث (٣) .

أقول ظاهر هذه الاخبار بل الخبر الاول خاصة يستلزم كون الائمة ثلثة عشر ويرده النصوص المتواترة .

وتوجيهه بوجوه :

منها : ان يحمل الولادة على الاعم من الحقيقة كما في الاحدعشر والمجازية كعليّ عليه السلام فانه باعتبـار دخوله في أمة محمد صلى الله عليه وآله يجوز ان يطلق عليه انه ولده

---

(١) الكافي ج٢ ص٥٣١

(٢و٣) الكافي ج ١ ص ٥٣٤ ح ١٧ – ١٨ .

فقد ورد فى الحديث انه قال يا على أنا وأنت أبوا هذه الامة فمن عق والديه فعليه لعنة الله (١) .

وأوضح من ذلك قوله تعالى : « النبى أولى بالمؤمنين من انفسهم وأزواجه امهاتهم » .

وقد نقل ان فى مصحف ابن مسعود وازواجه امهاتهم وهوأب لهم (٢).

وروى فى بعض الاخبار ان النبى صلى الله عليه وآله أب لامته وحمل عليه قول لوط عليه السلام « هؤلاء بناتى » فيستقيم الحكم بأن الجميع من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله و يجمع بين الاية و الخبر السابق بما لا يخفى بل لامنافاة بين كونهما ابوى الامة وأحدهما أباالاخر اذ هو من امته ، ويقرء قوله وولد على بالرفع اى كذلك فهو مبتداء خبره محذوف .

ومنها: أن يكون الظرفان بل كل واحد منهما خبرمبتداء محذوف اى بعضهم من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله وبعضهم من ولد على عليه السلام أويكون الظرف الاول خبرمبتداء محذوف ، والثانى عطفاً عليه وتقديره بعضهم أو اكثرهم فيكونان خبراً واحداً أو خبرين لمبتداء واحد من باب تعدد الخبر بالعطف .

ومنها : ان يكون حكما على الاكثر من غير تقدير فيبقى بمنزلة التغليب فى الحكم وله نظاير فى كلام البلغاء كما يطلقون وصف أهل بلد والحكم عليهم بالخير والصلاح أوبالشر والفسق أوبقتل أحد اونهب بلد او خروج على امام ونحو ذلك .

ومنها: ان يكون عاماً مخصوصاً فانه مامن عام الاوقدخص كما اشتهر عن ابن عباس وغيره والمختص معلوم قطعى صريح متواتر وعلى هذا والذى قبله يكون الظرفان خبرين للمبتداء المذكور من باب تعدد الخبر ايضا .

---

(١) انوار البهية للمحدث القمى ص ٦٣ .

(٢) الناقل هوالطبرسى ره فى مجمع البيان عن ابى وابن مسعود وابن عباس قال: وروى ذلك عن ابى جعفر وابى عبدالله (ع) راجع ج ٨ ص ٣٣٨ .

ومنها : أن يكون الامامة أعم من الحقيقة كما في الاحد عشر(ع) والمجازية كما فيفاطمة عليها السلام فانها لكونها معصومة وقولها حجة وطاعتها مفروضة جاز اطلاق الامام عليها مجازاً واستعمال اللفظ في الحقيقة والمجازجايز كما تقرر في الاصول والعربية وامامة على عليه السلام معلومة من أدلة أخر كثيرة ونصوص متواترة بل متجاوزة حد التواتر اللفظي والمعنوي كنص الغدير وغيره وهذا الوجه اعني دخول فاطمة عليها السلام يتعين في الثاني والثالث من غيراحتياج الى المجاز فانه لامحذور فيدخولها فيهما وشمولالاحكام المذكورة فيهما لها والله اعلم .

فائدة (٤٥)

في الفقيه قال سأل محمد بن عمران ابا عبدالله (ع) فقال لأى علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الآخرة وصلوة الغداة وساير الصلوات الظهر والعصر لايجهر فيهما ؟

ولأى علة صارت التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القرائة قال لان النبي صلى الله عليه وآله لما اسرى به الى السماء كان أول صلوة فرضها الله تعالى عليه الظهر يوم الجمعة فأضاف الله اليه الملائكة تصلي خلفه وأمر نبيه صلى الله عليه وآله ان يجهر بالقرائة ليبين لهم فضله ثم فرض الله العصر ولم يضف اليه أحداً من الملائكة وأمره أن يخفى القراءة لانه لم يكن وراه أحد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عزوجل عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث (١)

أقول : فيه كما ترى اشكال من حيث ان الاسراء كان ليلا كما هو صريح القرآن ونزل قبل الفجر كما هو متفق عليه في الحديث والنقل .

وحل الاشكال من وجوه :

أولها : ما رواه الكليني في باب تاريخ مولد النبي صلى الله عليه وآله ان ابا بصير سأل ابا عبدالله عليه السلام كم عرج برسول الله صلى الله عليه وآله فقال مرتين الحديث (٢) .

---

(١) الفقيه ج ١ ص ٣٠٩ ط الغفاري

(٢) الكافي ج١ ص٤٤٣ ح١٣ .

ورواه الصدوق ايضاً فى كتاب المجالس .

وروى فى بعض الاخبار انه عرج به مائة وعشرين مرة كما فى الخصال (١) وبصائر الدرجات وغيرهمـا فيجوز كون الاسراء فى احدى المرات أو المرتين ليلا وفى الاخرى نهاراً او مستمراً الى النهار وهذا قريب .

و ما روى من ان الصلوات صـارت واجبة وقت الاسرى يمكن حمله على النهارى ويمكن توجيهه بوجوبها اجمالا فى احدهما وتفصيلا فى الاخر.

وثانيهما : أن يحمل على كون الوجوب حصل وتقرر فى الاسراء الليلى ووقوع الصلوة و كون الصلوات كانت واجبة اولا غير مقيدة بوقت فقد روى ذلك فى بعض الاخبار واذا وجب خمس صلوات مطلقة غير مقيدة لوقت ، فلاقصور فى ايقاعها ليلا فى السماء او اكثرها وتكون متميزة بالاولى والثانية الخ ولاينافى ذلك الاضافة الى الظهر وغيره أو تسميتها بها لوجوه .

أحدها : كون التسمية غير ملاحظ فيها معنى الوقت بل هى الفاظ مشتركة

وثانيها : أن يكون معنى الوقت فيها ملاحظاً لاية سيصير وقتها لها .

وثالثها: ان نقول التسمية فى كلام الصادق عليه السلام وذلك بعد التوقيت فلامحذور

وثالثها : أن نقول لعلها كانت مطلقة و كان التوقيت ثالثا على وجه الندب فحسن أن تضاف الى الوقت وجاز أن تقع فى غيره وترك المندوب ذلك الوقت لحصول مرجح آخر افضل منه .

ورابعها : ان نقول لعله كان التوقيت كما ذكر فى الحديث ثم نسخ بـالنص فى الكتاب والسنة والاضافة ح باعتبار الحكم الناسخ لاالمنسوخ كمـامر فى بعض الوجوه.

وخامسها : انه قد تقرر ان الليل هو مدة كون الظل الارض فوقها بالنسبة الى

---

(١) الخصال ص ٥٦٦ وأورده العلامة المجلسى ره ايضاً فى البحار عـن العيون والخصال ج١٨ ص٣٨٧ .

الربع المسكون بل الى كل مكان باعتباره كذلك ومعلوم ان الشمس اكبر جرماً من الارض بكثير حتى انهم قرروا وبرهنوا على ان الشمس مقدار الارض مـأة وستة وستين مرة و ربع مرة وثمن مرة ويلزم من ذلك كون المضيء من الارض اكثر من نصفها دائما كما هو شأن كل كرة استضاءت من كرة اكبر منها كما في الشمس والقمر وغير ذلك والازم من ذلك كون ظل الارض مخروطاً مستدقا تدريجاً مثل شكل الصنوبرة واقعا في خلاف جهة الشمس دائماً متحركا بحركتها وينتهي في ما بين الافلاك كما هو مقرر ايضاً .

فليس للارض ظل عند السماء السابعة قطعاً فضلا عما فوقها والزوال هو وقت وقوع الشمس على دائرة نصف النهار وميلها عنها يسيراً الى طرف المغرب وهو مختلف باختلاف الاماكن فلعل صلوته (ص) كانت في مكان تكون الشمس واقعة على تلك الدائرة اعني دائرة سمت الرأس وبالنسبة اليه (ص) هناك وهو يجامع كون ذلك في الليل بالنسبة الى اهل مكة قطعا وعلى هذا فيحمل قرب الفجر على ماهو بالنسبة اليهم كما هو ظاهره فتدبر .

واما ما اشتهر بين اهل الهيئة من امتناع الخرق والالتيام في الافلاك فان الادلة العقلية لم تقم على ذلك والنقلية منافية له ومعلوم انه ليس بممتنع لذاته وادلة الاسراء وغيرهـا يدل على بطلانه وعموم القدرة الالهية يدل على الامكان والنقل المتواتر على الوقوع ومايدعيه بعض المنجمين والحكماء من الافلاك والكواكب تؤثر في كل شيء ولا يؤثر فيها شيء فهو باطل بالضرورة عند اهل الشرع ولم يثبت له دليل معقول ولاريب في ان اعتقاد ذلك يوجب الكفر وينافي الاسلام ويستلزم من المفاسد الدينية مالايعد ولايحصى كبطلان الاسراء وسقوط التكليف وغير ذلك والله اعلم.

فائدة (٤٦)

في شرح خطبة لامير المؤمنين (ع) التمسه مني بعض الرؤساء على وجه الاختصار يتحقق بعض لغتها وبيان نبذة من نكتها .

روى الصدوق في المجالس (١) باسناده عن الصادق عن آبائه (ع) قال قال امير المؤمنين عليه السلام والله مادنيا كم عندي. اضافتها اليهم للتشنيع عليهم بحبها و كسبها [و كسبهم ـ خ) حتى كانها مقصورة عليهم فحسنت اضافتها اليهم والغرض التزهيد فيها واظهار ماهو ظاهر من تركه لها حتى لايمكن اضافتها اليه ليقتدى به في ذلك .

الا كسفر: ـ أي كقوم مسافرين وهو من قصر الموصوف على الصفة قصراً اضافيا أو للمبالغة و هو من قصر القلب باعتبار ان حال المخاطبين في حب الدنيـا والاقتصار عليها يقتضي اعتقادهم دوامها فلذلك اثبت فناؤها بطريق القصر مع التوكيد وان لم يكونوا منكرين فجعلهم كالمنكرين لمالاح عليهم من امارات الانكار.

على منهل : ـ وهو اما مصدر بمعنى اول الشرب كـالنهل محركة او بمعنى المشرب اى الموضع الذى فيه الشرب أو المنزل الذى بالمفازة ذكر ذلك صاحب القاموس وعلى الاولين هو اشارة الى سرعة فناء الدنيا حال كون اهلها مغمورين في لذاتها وعلى الرابع الى كون صاحبها على خطر عظيم وخوف ويقين بانقضائها

حلو : ـ من الحلول ضد الارتحال لمقابلته به .

---

(١) ٦٢٠ ط الاسلامية

ازصاح بهم سائقهم فارتحلوا :

الاتيان باذا الفجائية مع الفاء ، وذكر الصياح ، والسائق للمبالغة فى سرعة الارتحال بغتة وعدم التمكن من الاقامة وان ارادوها ويؤيد المعنيين الاولين ولا ينافى مناسبة الاخير لدلالته على زيادة اسباب السرعة .

ولالذاتها فى عينى ـ : امـا ان يراد باللذات مـا يحصل منه كالمـآكل والملابس والمناكح ونحوها أو يراد بالعين عين القلب والافهى امور معنوية غير محسوسة بالعين الباصرة أويكون الكلام على طريق التمثيل .

الا كحميم ـ : وهو الماء الحار والماء البارد ايضا فهو من اسماء الاضداد .

أشربه غساقا ـ : بالتخفيف كسحاب أوبالتشديد كشداد وهو البارد المنتن ومن هنا يظهر انه يتعين ارادة البارد من الحميم وهذا الحصر كالاول .

أوعلقم ـ : وهو الحنظل وكل شيء مرّ واشدالماء مرارة .

انجرعه ـ : اى ابتلعه بتكلف ومشقة .

زعاقا ـ : اى مرّاً وهو حال من ضمير المفعول .

وسم افعى ـ : وهومثلث السين المهملة هذا القاتل المعروف والافعى الحية الخبيثة تكون اسماء وصفة .

أواسقاه دهاقاً : ـ يقال وهوالكأس ملاه ودهق الماء أفرغه افراغاً شديداً فهو من اسماء الاضداد ايضا وكلاهما متجه .

وقلادة من نار أوهقها خناقا ـ : الوهق محركة ويسكن الحبل فى الشوطه يرمى فيها وتؤخذ به الدابة أوالانسان وهقه كوحده حبسه والظاهران اصله أوهق بها بالبناء للمجهول فحذف الحرف وعدى الفعل بنفسه والخناق ككتاب : الحبل يخنق به .

فقد ظهر انه حصر لذات الدنيا فى اربعة اقسام كل واحد منها تنفر منه الطباع اذ المقصود التنفير والتزهيد ولعل وجه الحصر انها اما أن تكون مستلزمة للمشقة

الشديدة أوقاتله والاول اما متناه في المشقة اودونه والثاني اما ظاهر واماخفي هذا على تقدير كون الواو بمعنى أو كما هو وارد كثيراً في مثل هذا المقام والا فيكون حصر اللذات في مشابهة مجموع الاربعة ولعل الترقي من الادنى الى الاعلى للدلالة على ان بعضها ينجر الى ماهو اعظم منه .

ولقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها ـ: شرع ﷺ في وصف حاله ليقتدى به من تأخر عنه وان كانت ظاهرة لمن كان في زمانه ليعلم ان من أمر بشيء ينبغي أن يبدأ بنفسه فيأمرها والمدرعة : كمكنسة ثوب غليظ كالدراعة ورقع الثوب اصلاحه بالرقعة وهي خرقة تخاط على الموضع التالف [التاليف ـ خ] ولعل وجه الاستحياء خوفه من أن ينسبه راقعها الى البخل والدناءة والخسة وقصر الهمة وذلك لبعد طباع اهل الدنيا عن معرفة خستها وغلبة حبها عليهم وما احسن قول مهيار قنعت منها بما بل الصدى كبرا (١) في همتي ظن قوم انه صغر .

وقال لي اقذف بها قذف الاتن لاترتضيها لبرادعها . [ليرقعها خ م] القذف الرمي يقال : قذف بالحجارة أي رمى بها والاتن الحمير جمع اتان انثى الحمر والبرادع جمع بردعة بالدال المهملة والمعجمة معا وهي الحلس يلقى تحت الرحل والحلس الكساء الذي على ظهر الدابة يعني ان الراقع قال لي ارم بهذه المدرعة كما ترمى بها الحمير التي لاترتضيها مطروحة على ظهورها تحت رحالها فكيف ترضى بلبسها الاكابر الاجلاء من بني آدم مثلك هذا على تقدير كون الجملة الفعلية صفة المعرف بلام الجنس .

نحو ولقد امر على اللئيم يسبني .

واحتمال الاستينافية ايضا متوجه بيانا لسبب القذف .

فقلت له اعزب عني . ـ العزوب : الذهاب والغيبة .

عند الصباح يحمد القوم السرى : يعني السير بالليل .

---

(١) قنعت منها حو بل الصدى

وتنجلي عنهم عيابات (١) الكرى. أي تنكشف عنهم حجب النوم وغواشيه التي كانت تغشاهم وهو قريب من قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ، فكان للعبادة في الدنيا سير بالليل وما يعرض للناس فيها من الفترات والميل الى الكسل بمنزلة النعاس والنوم فاذا جاء النهار ظهرت نتيجة السفر وزالت عوارض السهر وتبين فضل المجاهدين وخيبة الراقدين أو المراد بالليل والنوم مايعرض في الدنيا من الشبهات في الدين والشكوك المعارضة اليقين وبالصباح انكشاف جميع ذلك في القيمة .

ولوشئت لتسر بلت : أي تقمصت اوتدرعت أولبست .

بالعبقري وهي نسبة الى قرية ثيابها في غاية الحسن، والعبقري ايضا الكامل من كل شيء وضرب من البسط وعبقر اسم أمرأة .

المنقوش من ديباجكم : الديباج معروف وهو فارسي معرب والمعنى انى قنعت وزهدت في دنياكم لاعن عجز بل مع غاية القدرة ولواردت للبست أفخر الملابس بحسب اعتقادكم بناء على الظاهر كما في خبر الصناديق الاربعة في كتاب اكمال الدين واتمام النعمة وفيه موعظة بليغة .

ولا كلت لباب هذا البر بصدور دجاجكم . ـ اللباب الخالص من كل شيء ومن الجوز ونحوه قلبه، والبر بالضم الحنطة والمعنى ظاهر .

وقد روى انه عليه السلام ما اكل خبز البر ولاشبع من خبز الشعير (٢) .

ويروى عنه ايضا أنه سئل أنت أفضل أم أبوك آدم فقال ان آدم نهاه الله عن الشجرة فأكل منها وأحلها لى فتركتها (٣) .

---

(١) علالات ـ خ م . عنايات خ ل

(٢) حلية الابرار للبحراني ص٣٥٢ ـ ٣٥٧ .

(٣) منهاج الحق واليقين في تفضيل امير المؤمنين (ع) على سائر الانبياء والمرسلين تأليف ولي الله بن نعمة الله الحسيني الرضوي المخطوط في مكتبة صديقي العلامة اللاجوردي ص٤٨ وفقنا الله لطبعه ونشره ـ

ولشربت ماءالزلالبرقيقزجاجكم. ـ الزلال كغراب سريع المر في الحلق والبارد والعذب الصافي السهل السلس ، والزجاج معروف مثلث الزاى وصانعه الزجاج وبايعه الزجاجي وقد ذكر الملابس والمآكل والمشارب لانها اعم الشهوات واللذات المقصودة للعقلاء فيالجملة وترك المناكح اذ لم يكن تاركالها ولان الشرع ورد بالترغيب فى المباح منها لبقاء النسل وتكثير الامة ودفع الشهوة الداعية الى الحرام وغيرذلك من المصالح المهمة فكان التزهيد فيها منافيا للحكمة

ولكنى اصدق الله جلت عظمته حيث يقول : « من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتهانوف اليهم اعمالهم فيها وهمفيها لايبخسون اولئكالذين ليس لهم فيالآخرة الا النار(١) .

فيه تعريض بالمخاطبين حيث يريدون الدنيا والاخرة واشارة الى انهما لايجتمعان على وجه الكمال بل لابد من دخول نقص فى احديهما أو فيهما وهذا وامثاله ذم الدنيا المحرمة أولمازاد عن أقل الكفاية مطلقا ولعله يفهم من لفظ الزينة هنا فان ما لايزيد عليه من الحلال مأموربطلبه بل تحصيله واجب فهو من العبادات وبهذا الاعتباريجمع بين ماورد من الاخبارمن النهى والامر والذم والمدح أويقال ان مطلق الدنيا المباحة انما امر بطلبها ورغب فى تحصيلها كما فى كتاب التجارة وغيره لتكون وسيلة الى تحصيل الثواب وفعل الخير ومعونة على العبادة والعلم وبهذا الاعتبار هى من قسم الاخرة كما ورد التصريح به ويحمل الذم على ما كان المراد منه مجرد الجمع والتلذذ والتنعم ونحوذلك من الاغراض الفاسدة .

فكيف استطيع الصبرعلى نارلوقذفت بشررة . ـ وهى مايتطايرمن النار.

ـــ*ومؤلفه كان معاصراً لوالد الشيخ البهائى العاملى ره كما يظهرمن كتاب كنز المطالب الذى ألفه سنة ٩٨١ وهو صاحب «مجمع البحرين فى فضائل السبطين» وقد جمع فيه الادلة والبراهين على تفضيله من كتب الفريقين راجع الذريعة ج٢٣ ص ١٦٠

(١) هود ـ ١١

الى الارض لاحرقت نبتها .

اى كله فان اضافة المصدر تفيد العموم حيث لاعهد نحو اكل زيد وضرب عمروفانه يصح الاستثناء من مثله وهو دليل العموم والحكم بذلك مع كون الذى يطيرمن النارفى غاية القلة والصغرنهاية الترهيب والتحذير.

ولواعتصمت : اى امتنعت وتمسكت .

نفس بقلة : بالضم اعلى الرأس والسنام والجبل أوكل شيء .

لانضجها : أي طبخها حتى أدركت وتلاشت اجزاؤها .

وهج النار: أي توقدها واضطرامها .

فى قلتها : الضميرراجع الى النفس وفى الاضافة اشارة الى شدة الاعتصام ومزيد الاختصاص .

وأيما خيرلعلى أن يكون عند ذى العرش مقرباً أو يكون فى لظى : أى فى جهنم .

خسيئاً : أى مطروداً .

مبعداً مسخوطا : مغضوبا عليه . بجرمه : اى بذنبه .

مكذبا : لوأنكرواعتذروهذا على سبيل الفرض والتقديرفى الثانى فانالاول محقق والشيء يقاس بضده اومن تعليق المحال على المحال .

والله لان ابيت على حسك السعدان : وهونبت له شوك والحسك شوك .

مرقدا : اى مكرها على الرقاد .

وتحتى اطمارعلىسفاها: الاطمارجمع طمربالكسرالثوب الخلق أوالكساء البالىوالسفا بالسين المهملة قالواالتراب وكلشجرله شوك ولايخفى حسنموضع الاضافة هنا .

ممدداً : حال كمرقداً .

أوأجر فىالاغلال: جمع غل وهومايوضع فىاليدين والعنق للاسيرونحوه

مصفداً : أي مشدوداً موثقاً والاصفاد القيود والمراد اجتماع الامور الثلاثة واستيعابها لحالاته ولايخفى انها بالنسبة الى مثله في شرف النفس وعلوالهمة واباء الضيم من اعظم البلايا واشد الشدائد .

أحب الي ّ ان القى فى القيمة محمداً ﷺ خائنا فى ذى يتمة : وهى بالضم الانفراد وفقدان الاب ومن البهائم فقدان الام وقد جاءت بمعنى الهم وكل منهاهنا متجه والثانى أقرب .

اظلمه بفلسة متعمداً : تخصيص اليتم والتنصيص على النعمة لزيادة التقبيح والذم لعاقبة حب الدنيا وهوانه ينجرالىمثل هذه الكبائروذكرالفلسمناسبة للمقام وارادة للمبالغة فى التحرزمن الظلم ، وتقريرلانه مناعظم الذنوب أواشارة الىانه ادنى مايستلزمه ماتقدم والحكم بالتفصيل فى المحبة هنا كقوله تعالى حكاية عن يوسف «رب السجن احب الى ممايدعوننى اليه» (١) ومعلوم أنهما عليهما السلام لايحبان شيئاً من الامورالمذكورة الا باعتبارأنالعاقل يختارادنى الشرين علىاعظمها محبة احد الشرين لالذاته بل لكونه مصرفا عما هواعظم منه .

ولماظلم اليتيموغيراليتيم: استفهام انكارى للابطال ونفيمابعده كقولهتعالى: أفأصفاكم ربكم بالبنين» أى ولاى شيء اظلم الناس .

لنفس يسرع الى البلى قفولها : اى رجوعها أوسفرها الذى يتعقبه الرجوع كمايسمى الجماعة المبتدية في السفرقافلة تفاولا بالرجوع .

ويمتد فى اطباق الثرى حلولها : اى يطول بين التراب يعنى فىالقبراقامتها وان عاشت رويداً : اى مهملة قليلة وهوتصغيررود بالضم .

فبذى العرش نزولها : يعنى لزهده النفس التى هذا وصفها من سرعة ذهابها وقصرعمرصاحبها وطول زمان موته وكونآخرأمره العود الى دارالجوا ليس لها قابلية لتحمل ظلم الناس لاجلها .

---

(١) سورة يوسف ٢٣

معاشر شيعتي احذروا فقد عضتكم الدنيا بانيابها : خص شيعته المضافين الى نفسه لزيادة الاعتناء بشأنهم وصلاح حالهم و كونهم المتأهبين للامتثال المنتفعين بصالح الاقول والاعمال وحذرهم من الدنيا والغفلة فيها وعرفهم انها تمكنت منهم وعضتهم بانيابها فاشرفت على اتلافهم واهلاكهم وقد شبه الدنيا بالحية واثبت لها الانياب والعض على سبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية والترشيحية .

تختطف منكم نفسا بعد نفس كدأبها : الخطف والاختطاف الاستلاب اى الاخذ بسرعة والدأب الشأن والعادة والجد والمعنى كما هى عادتها مع غيركم من قبلكم وفى منزلكم اومطلقا .

و هذه مطايا الرحيل قد انيخت لركابها : كناية عن قرب المعرف و سرعة الانتقال من الدنيا الى الاخرة .

ألاان الحديث ذوشجون : أى فنون واغراض و شعب يعنى له محامل ومعان شتى وفيه مطالب مختلفة وكثيرا مايراد به غير الظاهر وقد يراد به الظاهر و غيره .

فلا يقولن قائلكم ان كلام علي متناقض : حيث ان كثيراً من كلامه فى ذم الدنيا وبعضه فى مدحها كخطبة المشهورة و غير ذلك من كلامه المتعلق بالمواعظ وردع الناس عن الافراط وا لتفريط فى كل شيء و احتجاجه على جماعة تركوا الدنيا بالكلية ونهيهم عن ذلك ونحو كلامه فى المكروهات والمستحبات .

فقد رويت عنه احاديث فى مثل ذلك تارة بالامر وتارة بالنهى وأخرى بالتخيير ومرّة بالترغيب و مرة باذن فى الترك بحسب ما يقتضيه الحال من تقرير الشريعة وردع الناس عن الافراط والتفريط و كذا و رد عن ابنائه (ع) بل اكثر كلامهم الذى ظاهره الاختلاف مخصوص بنحوذلك لايكاد يخرج عنه الا الى التقية كما يظهر بالتتبع .

لان الكلام عارض : يقال عرض الشيء بدأ وظهر، اى انه يأتى من المتكلم بحسب مايبدوله من حال المخاطب ومن المطالب و الاغراض من المدح و الذم

والترغيب والترهيب وغيرذلك .

ولقد بلغني ان رجلا من قطان المدائن : أي سكانها والمقيمين بها وهي بلاد قرب بغداد وتسمى مدائن كسرى سميت مدائن لكبرها .

تبع بعدالحنيفية : اى الملة المستقيمة يعنى الاسلام .

علوجه : اى رفقاه وخلطائه من كفار العجم والظاهر ان المراد انه ارتدعن الاسلام حبا للدنيا والشهوات لما يأتى من استحقاقه حدالمرتد وانه اشتغل بالدنيا عن الدّين بالكلية أو صرف جميع ماله فى الشهوات لما يأتى من استحقاقه حدّ المرتد أوانه اشتغل بالدنيا عن الدين بالكلية أوصرف جميع ما له فى الشهوات فمنع الحقوق والزكوات لقوله فيما يأتى فما واساهم وكل ذلك موجب للارتداد على وجه أو متابعة الكفار فى طرائقهم .

ولبس من نالة دهقانه : بالكسروالضم القوى على التصرف والتاجرورئيس الاقليم فارسى معرب ، و زعيم فلاحى العجم والمناسب هنا كون المراد به التاجر وغيره ممكن ايضا فيكون المراد ان ملبوسه غصب .

منسوجة وتضمخ : اى تلطخ بالطيب ودهن جسده به حتى كأنه يقطرمنه .

بمسك هذه النوافج : جمع نافجة وهى وعاء المسك فارسى معرب .

صباحه وتبخر بعود الهند رواحه : أي آخرالنهار .

وحوله ريحان : وهونبت معروف .

حديقة : وهيالروضة ذات الشجروالبستان من النخل والشجرأوكل مااحاط به البناء والقطعة من النخل .

يشم تفاحه وقدمدله مفروشات الروم على سريرة (١) .

تعساله : دعا عليه بالتعس و هو الهلاك و العثار و السقوط و الشر و البعد والانحطاط .

على سرره : خ م .

بعد ماناهز : اى قارب السبعين من عمره وحوله شيخ يدب على ارضه اى يمشى على هنيئة مشياً ضعيفا .

من هرمه : وهو اقصى الكبر .

وذويتمه : اى الانفراد اوفقدان الاب اى يتيم .

تضور اى يتضرر ويتلوى من ألم الجوع .

من ضره ومن قرمه : محركة اى شهوة اللحم وكثراستعماله ايضا حتى فى الشوق الى الحبيب .

فما واساهم : اىفما أنالهم ولااعطاهم منماله شيئاً وضميرالجمع باعتباران المراد بالشيخ واليتيم غيرمعين فيصدق كل منهما على افراد متعددة اواطلاقللجمع على اثنين مجازاً على الاصح .

بفاضلات من علقمة : اى مأكله الردى العاقبة السريع الفنا و قد مرّ تفسير العلقم وهوهنا مجاز كما قلنا .

لئن امكننى الله منه لاخضمنه : الخضم الاكل باقصى الاضراس اوملؤالفم بالمأكول أوخاص بالشيء الرطب كالقثا .

خضم البر بالضم : الحنطة .

ولافيمن عليـه حد المرتد : لاتباعه الكفـار كما مر أو لاستحلال تركه الضروريات منالواجبات .

ولاضربنه الثمانين بعدحدّ : لعله على وجه حدّ التعزير بما اقتضاه نظره عليه السلام أولعلمه باتيانه بموجب الحد والتعزير ويكونان مقدمين على القتل كما تقرر .

ولاسدّن من جهله كل مسد : باقامة الحجة و البرهان أوحبسه أوقتله .

تعساله : دعا عليه وقدمر تفسيره .

أفلا شعر أفلا صوف أفلا وبر أفلا رغيف قفار : اى غيرمأدوم .

الليل افطارمقدم : اى يقدمه ذخيرة لآخرته .

أفلا عبرة : أى دمعة .

على خد في ظلمة ليل تنحدر : أي تتساقط بسرعة .

ولو كان مؤمنا لانسقت : اى انتظمت وتمت له الحجة

اذضيع ما لايملك: أى انفق مالايجوز له انفاقه شرعاً أوغصب أموال الناس وأنفقها واتلفها .

والله لقد رأيت عقيلا أخي وقد أملق: اى افتقر .

حتى استماحني : أى سألني ان اعطيه .

من بركم هذا صاعا وعاودني في عشر وسق : وهو ستة اصواع -وفي رواية أخرى في صاع.

من شعيركم يطعمه جياعه .

ويكاد يلوى : اى يطوى كما في نسخة أخرى .

ثالث ايامه خامصا : اى جائعا .

ماستطاعه اى يقدر قدرته من الاستماحة والمعاودة أومن الجوع .

ورأيت اطفاله شعث الالوان : اى قد تغيرت وجوههم واغبرت من ضرهم كأنما اشمأزت وجوههم : اىانقبضت واقشعرت .

من قرّهم : بضم القاف أى من بردهم .

فلما عاودني فيقوله، وكرره اصغيت اليه سمعي: اى ملت اليه بأذني .

فغره : من الغرور ولعل وجه الاصغاء الثاني رجاء الانزجار اختباراً منه.

وظنني أوبغ ديني : بالباء الموحدة والغين المعجمة يقال : وبغه كوعده عابه اوطعن عليه والوبغ محركة داء يأخذ الابل فيرىفساده فيأوبارهاويقالوثغ رأسه بالثاء المثلثة اى شدخه والنسخ هنا مختلفة .

فاتبع ماسره فاحميت له حديدة كير : وهو مزق ينفخ فيه الحداد.

لينز جر: أى ليمتنع .

اذ لايستطيع منها دنواً ولايصطبر .

فضج: اى صاح وجزع .

من ألمه : لعل المراد به ألم الخوف من الاحراق اذلم يعلم انه احرقه بالفعل بل ورد انه أدناها من جسمه وكأنه خوفه تخويفاً فظن انه يريد احراقه ويمكن ان يكون اوصلها الى جسمه فـالالم ألم الاحراق ووجهه انه لم يكن ازالة المنكر الا بذلك ولاريب انه لم يقدر فى ذلك الوقت على ايصاله ماطلب على وجه شرعى .

ضجيج ذى الم يأن : اى يتأوه .

من سقمه وكاد يسبنى سفها من كظمه : يقال كظم الغيظ اى رده وحبسه ويقال رجل كظم ومكظوم أى مكروب والثانى أقرب وأنسب لتعليل قرب السبب والاول لتعليل عدمه وتركه المفهوم من المقاربة

ولحرقة فى لظى : أى جهنم

أضنى له : يقال ضنى اى مرض مرضا مخامراً كلما ظن برءه نكس واضناه المرض .

من عدمه : وهو ضد الوجود

فقلت له ثكلتك الثواكل : الثكل فقدان الحبيب أوالولد وأمراة ثاكل فقدت ولدها

يا عقيل أتأن من حديدة احماها انسانها لدعبه : أى لمزاحه ولعبه وفهم من هذا انه لم يرد احراقه فضلا عن أن يكون فعله .

وتجرنى الى نار سجرها : اى احماها .

جبارها لغضبه أتان من الاذى : أى أذى حرارة النار فاللام للعهد .

ولاأئن من لظى والله لوسقطت المكافاة عن الامم وتركت فى مضاجعها اى مراقدها يعنى القبور .

باليات فى الرمم: جمع رمة بالكسرة وهى العظام البالية اى فى جملة الرمم اوفى رمم القبور.

لاستحييت من مقت رقيب : أى بعض مراقب .

يكشف فاضحات من الاوزار تنسخ : اى تكتب فى الصحائف وقتا بعد وقت

فصبراً على دنيا تمر بلأوائها : أى بشدتها .

كليلة باحلامهـا : وهى مايرى فى النوم تسلخ :اى تمضى يعنى ان احوال الدينا مع انها كلها أو اكثرها شدة تنقضى كما تنقضى ليلة باحلامها .

كم بين نفس بين خيامها ناعمة : اى متنعمة فى خفض ودعة .

وبين اثيم : اى صاحب اثم وذنب عظيم .

فى جحيم يصطرخ : اى يصيح صياحاً شديداً .

فلا تعجب من هذا واعجب بلاصنع منا : وفى نسخة بلامنع منا يقال : هو صنعى وصنيعى اى اصطنعته ورتبته وخرجته والصنع التكلف فى حسن السمت و التزين و المصانعة الرشوة والمداراة والمداهنة و الصنع بالضم فعل المعروف و بالفتح و الضم مطلق العمل ويمكن توجيه العبارة بكل واحد من هذه المعانى و اكثرها والمنع معروف .

وكان مراده عليه السلام بلامنع منا من عوض الهدية يعنى الباعث على عدم القبول ليس ارادة المنع من العوض أو بلامنع منا من القبول أى ليس تركه اقتراحاً لمجرد المنع او بلامنع من الاهداء أو من التعجب يعنى انه رخص للسامع فى بلوغ غاية التعجب.

من طارق طرقنا: أى أتانا ليلا أو مطلقا .

بملفوفات زملها فى انائها : التزميل الاخفاء واللف فى الثوب وتزمل تلفف والاناء : الوعاء والمراد نوع من الحلواء الجيدة .

ومعجونة بسطها فى وعائها فقلت له اصدقة أم نذر أم زكوة و كل ذلك محرم علينا اهل البيت :

لعل هذا الحكم مختص بهم لاعام فى جميع بنى هاشم و الا فالحكم فيهم مخصوص ببعض الاقسام ويمكن ارادة الصدقة الواجبة التى هى الزكوة وذكرهما

للمغايرة اللفظية اوفى اعتقادالمخاطب وربما يفهم من قوله لاذا اوذاك انهماقسمان لاغير .

و يحتمل كون التحريم بمعنى انهم حرموه على انفسهم اى حرموها اياه فالتحريم مجازبمعنى الحرمان وانما فعلوا ذلك زهداً ودفعاً لتهمة الطمع والرشوة وتأديبا للحكام .

وعوضنا منه‌خمس ذوى القربى : و هو سهم الله وسهم الرسول وسهم ذي القربى اعنى نصف الخمس .

فى الكتاب والسنة فقال « لى» لاذاك ولاذاك ولكنه هدية .

فقلت ثكلتك الثواكل : تقدم تفسيره .

أعن‌دين‌الله تخدعنى: يقال خدعه كمنعه خدعا وبكسرختله واراد‌به‌المكروه من حيث لايعلم ...

بمعجونه غرقتموها : اى جعلتموها غارقة مغمورة :

بقندكم : وهوعسل قصب السكراذا جمد .

وخبيصة صفراء : من خبصه يخبصه‌أى خلطه .

أتيتمونى‌بها بعصيرتمركم : يحتمل ارادة العصيرالمحرم أو الاعم وان‌كان ارادة المحال أقرب فان الظاهرانه انما تركها لكراهة التلذذ والنعم بالمآكل‌الطيبة ولما يأتى من ذكرالعصيان ربما اشارالى الاول .

أمختبط أنت: يقال اختبطه الشيطان وتخبطه اذا مسه باذى .

أم ذوجنة : أى جنون .

أم تهجر : اى تهذى .

أليست النفوس عن مثقال حبة من خردل : وهو حب شجرمعروف .

مسئولة فما ذا أقول فى معجونة أتزقمها : أى التقمها وابتلعها و الزقوم طعام أهل النار ولعل فيه اشارة اليه معمولة .

والله لو اعطيت الاقاليم السبعة بماتحت افلاكها واسترق لي : اى صار ملكاً.

قطانها : اى سكانها .

مذعنة: اى مقرة معترفة .

باملاكها على أن اعصى الله في نملة اسلبها شعيرة فألوكها : اللوك أهون المضغ أومضغ صلب أوعلك الشيء .

ما قبلت ولا أردت ، ولدنيا كم اهون عندى من ورقة فى فم جرادة تقضمها : يقال قضمه كسمع اكل باطراف اسنانه أواكل يابسا .

وأقذر عندى من عراقة خنزير : العرق اللحم بعظمه فاذا اكل لحمه فعراق أو كلاهما لكليهما وكغراب وغرابة القطعة من المأكل .

يقذف بها أجذمها وامر على فؤادى من حنظلة يلوكها : تقدم تفسيرها .

ذوسقم فيشمها فكيف اقبل ملفوفات عكمتها : أى شددتها بثوب .

فى طيها ومعجونة كانما عجنت بريق حية أوقيئها: هذا الوصف لزيادة التفسير منها والتقبيح لها ووجهه مافيها من الاخطار والتبعات والشبهات المهلكة كالسم القاتل .

اللهم انى نفرت منها نفار المهرة: وهى الانثى من ولد الفرس وأول ماتنتج من راكبها وفى نسخة من كيها: وهو أبلغ فى شدة النفار .

أريه السها ويرينى القمر: السها كوكب خفى فى بنات نعش الصغرى وهذا مثل لطيف يعنى اريه الاخرة ويرينى الدنيا فالاخرة أمر خفى لاحتياجها الى الفكر والاستدلال وكونها غايبة لاتدرك بالحس الظاهر، والدنيا ظاهرة مشاهدة بالعيان لاتحتاج الى برهان. أوالمراد انه يرينى الظواهر الواضحة من الواجبات والمحرمات ويدعى ان ملاحظة ذلك كاف واريه الامور المخفية فى المندوبات والمكروهات والاداب والفضائل كترك الدنيا وغير ذلك .

أامتنع من وبرة : واحدة الوبر وهو صوف الابل والارانب ونحوها .

من قلوصها : وهى من الابل الشابة أوالباقية على السير أوأول مايركب من اناثها

ساقطة . صفة الوبرة وهو اشارة الى تحقيرها وعدم الاعتداد بها وعدم المبالاة بمن يأخذها .

وابتلع البلا في مبركها رابطة : اى باركة يعني انى امتنع من اعطاء صاع واحد لاخي مع شدة احتياجه أومن اكل حلوى اهديت الى مع ميلي اليها طبعافان المؤمن حلوى كما ورد في الخبر أومن لبس مازاد على المدرعة واكل مازادعلى خبز الشعير فكيف اميل الى الدنيا واظلم اليتيم وغيره وأتساهل في ديني .

اديب العقارب: وهوسريان سمعها وأذاها في البدن أومشيها الخفي لتؤذى الانسان .

من وكرها النقط: الوكرعش الطائر وكان المراد بهمكان العقارب توسعا ويظهر من هذا ان لفظ دبيب فعيل بمعنى فاعل اى العقارب التى تدب .

أمقواتل الرقش : من اضافة الصفة الى الموصوف والرقش جمع رقشاوهي الحية المنطقة بسواد وبياض .

في مبيتي ارتبط فدعوني اكتفي من دنياكم بملحي و قراصي فبتقوى الله ارجو خلاصي مالعلي ونعيم يفنى ولذة تنتجها المعاصي سألقى وشيعتي: أى من شايعني وتابعني في الزهد أومن اعتقد امامتي .

ربنا بعيون ساهرة وبطون خماص : اى خالية وهو من الجوع أوالصوم .

ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين: يقال محص الذهب بالنارخلصه ممايشوبه ذكره صاحب القاموس وكذا مااوردته من تفسير الالفاظ الغريبة والظاهر ان مراده اني انا وشيعتي مظلومون في الدنيا تاركون لهافنحن ممنوعون من بعضها تاركون للباقي بسبب نهى الله لنا عنه وان الله مكن اعدائنا من منعنا من بعضهاونهانا عن الباقي ليمحص الخ مع امكان التخصيص بكونه تعليلا للترك وحده أوتعليلا لتشديد أمر الدنيا ومافيها من الاذى لصاحبها والوبال لطالبها كما يفهم من مواضع في الخطبة والله اعلم بمقاصد أوليائه .

فائدة (٤٧)

في باب الدعاء في أدبار الصلوات من اصول الكافي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه قال: من قال بعد كل صلوة وهو آخذ لحيته بيده اليمنى ياذاالجلال والاكرام ارحمني وأجرني من النار ثلث مرات ويده اليسرى مرفوعة بطنها الى مايلي السماء ثم يقول أجرني من العذاب الاليم ثم يؤخر يده عن لحيته [ثم يرفع يده] ويجعل بطنها مما يلي السماء ثم يقول ياعزيز يا كريم يارحمن يارحيم، ويقلب يديه ويجعل بطونهما ممايلي السماء ثم يقول أجرني من العذاب الاليم ثلث مرات صل على محمد وآل محمد والملائكة والروح غفر له ورضي عنه ووصل بالاستغفار له حتى يموت جميع الخلائق الا الثقلين الجن والانس (١) .

أقول : موضع الاشكال الذي فيه قوله الا الثقلين فان ظاهره انه مستثنى من جميع الخلائق الذي هو فاعل يموت ومعناه حينئذ فاسد لان موت باقي الخلائق غير متقدم على موت الثقلين ولا على موت بعضهما بل الامر بالعكس ، و ايضاً فالاستثناء لايناسب المقام لوضح التقدم و لا يظهر له معنى يعتد به هذا ما اورده السائل .

والجواب : انهنامقدمة يحتاج اليها وهي انغفر له ورضي عنه فعلان ماضيان مبنيان للمجهول قطعا ، و احتمال كونهما مبنيين للمعلوم و الضمير راجعاً الى الله

---

(١) الكافي ج٢ ص ٥٤٦ ح٤

سبحانه بعيد جداً على انه غير مذكور الا ببعض اسمائه على وجه الخطاب دون الغيبة و كون مرجع الضمير أحدها (١) لايخفى ما فيه من البعد وعدم الربط.

وقوله ووصل فعل ماض والاقرب فيه كونه مبنياللمجهول ومرجع الضمير المستتر فيه مرجع ضميرى له وعنه ويحتمل كونه مبنياً للمعلوم و جميع الخلائق فاعلا له وعلى هذا ينبغى تقدير ضمير فيه اى وصله فهو أنسب بالربط فى مثل‌هذا الترتيب «التركيب ـ خ» وعلى هذا يموت فيه ضمير مستتر راجع الى صاحب الضمائر السابقة و هو مسند الى ذلك الضمير لا الى جميع كما كان على التقدير الاول بحسب الظاهر والا فلفظ جميع على الاول كان يحتمل فيه ثلاثة أوجه كونه فاعل يموت والضمير نائب فاعل وصل و كونه فاعل فعل محذوف كانه قيل من يصله الاستغفار أو من يستغفر له فقيل جميع الخلائق .

كما فى قوله تعالى «يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال» على قراءةيسبح مبنيا للمجهول .

وكقول الشاعر : ليبك يزيد ضارع لخصومة .

و كونه فاعل المصدر الذى هو الاستغفار بصحة حلول ان و الفعل محله تقول‌و وصل بأن‌يستغفر له جميع الخلائق اذا عرفت هذا فحلّ الاشكال من‌وجوه

احدها : ان الا هنا‌ليست للاستثناء بل هى وصفية بمعنى غير كما فى قوله تعالى : «لو كان فيهما آلهة الاالله لفسدتا» (١) وتلك يوصف بها و بتاليها جمع منكر أوما فى حكمه فالاول كالاية .

والثانى نحو قول الشاعر.

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الاصوات الابغامها

فان تعريف الاصوات تعريف الجنس وهو فى اللفظ معرفة و فى المعنى

---

(١) احدهما خ

(٢) الانبياء ـ٢٢ .

كالنكرة و كذا فى كثير من الاحكام وقد تقرر ان ما اضيف الى شيء من المعارف فحكمه حكم ما اضيف اليه الا ما استثنى و حينئذ فوصف جميع الخلائق بمغايرة الثقلين من حيث العموم والخصوص والكلية والجزئية و المغايرة صادقة بهذا القدر يعنى ان المراد بجميع الخلائق غير الثقلين وان كان كثيراً ما يطلق عليها خاصة بل المراد منهما الاعم من ذلك.

و يحتمل ان يراد المغايرة الحقيقية يعنى حتى يموت جميع الخلائق الذين هم غير الثقلين من الملائكة وغيرهم ووجهه واضح فان موتهم متأخر عن موتهما أو موت بعضهم متأخر عن موت جميعها وهذا الوجه أقرب.

وثانيها : كون الا هنا عاطفة بمنزلة الواو وفى التشريك لفظاً و معنا كما قاله الاخفش والفرا، وأبو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى : «لئلا يكون للناس عليكم حجة الاالذين ظلموا»(١).

و قوله تعالى : « انى لايخاف لدى المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء (٢) .

اى ولاالذين ظلموا ولا من ظلم ولايخفى ان لهما وجهاً آخر على تقدير الاستثناء المنقطع.

اماالاول : فان الذين ظلموا يدعون الحجة مجرى الكلام على دعواهم واعتقادهم أويقدر المستثنى منه فيقال ولا يدعيها احد الا الذين ظلموا.

و أما الثانى : فاوضح بناء على ماتقرر من عدم وجوب قبول التوبة وعدم ثبوت وجوب التكفير فانه مثله يخاف من جزاء ظلمه وان بدل حسناً بعد سوء واما من لم يبدل ، فانه لا يخاف لغلبة الشقا عليه ، ان الخوف اذ فرض كان حسناً بعد سوء .

---

(١) البقرة -١٥٠

(٢) النمل -١١.

ولايخفى ان ما ذكروه أقرب من مثل هذه الوجوه والمذكورون ممن يقبل قوله فى اللغة و العربية . و على قولهم يمكن تخريج الحديث بأن يكون الثقلين عطفا على الخلائق من عطف الخاص على العام للاعتناء و الاهتمام كقوله تعالى : « فيهمـا فاكهة و نخل و رمان » للتنصيص على دخول الثقلين و ظهور كثرتهم لاكثر الناس .

و ثالثها : أن تكون الازائدة كما ذكره الاصمعى وابن جنى من معانى الا وحملوا عليه.

قول الشاعر :

جراجيح مـا تنفك الا مناخة على الخنفساء اويرمى بها بلداً قفرا

وقول الاخر : أرى الدهر الامنحنوناً باهله . وأوله بعضهم على تقدير صحة الرواية فان المحفوظ وما الدهر بأن ارى جواب قسم محذوف و ان حرف النفى ايضاً محذوف مثل قوله : « تفتؤ تذكر يوسف » و هو كما ترى و يمكن تأويل الاول ربما يحتاج الى تطويل و يظهر عند التأمل وعلى القول بجواز زيادتها يجوز حمل الحديث على البدلية بأن يكون لفظ الثقلين بدلا من الخلائق بـدل بعض من كل.

ورابعها : و لعله الاقرب أن يكـون جميع الخلائق فاعل وصل او يصله اوالاستغفار كما مر والا للاستثناء اى يستغفر له جميع الخلائق الا الثقلين ووجهه اما غفلة الثقلين فانهم مشغولون عن هذا الاستغفار باللهو و الشهوات غالباً و اما كونهم لا يعلمون من دعا بهذا الدعاء و لايعرفونه فيستغفرون له لقلة اطلاعهم بالنسبة الى الملائكة ونحوهم واما لانه يستحق هذا القدر من الاستغفار لا استغفار الجميع بغير استثناء .

واما الارادة المبالغة بالنص على الفريق الاكثر فان الملائكة اكثر المخلوقات

كما تقرر و ثبت بالنصوص مع انضمام باقى المخلوقات اليهم و ملاحظة طول المدة و استمرارهـا مع وجود الثقلين و بعد موتهم جميعاً و عصمـة الملائكة و كون دعائهم مستجاباً و الاستغفار دعاء بالمغفرة وانضمام باقى المخلوقات اليهم واكثرهم خال من الذنوب او كلهم و كون الثقلين «من» مظنة كثرة الذنوب وعدم اجابة الدعاء وبهذه الوجوه و امثالها تظهر المبالغة بالنسبة الى مـا لو اطلق لفظ المخلوقات خاليا من الاستثناء فانه غير صريح فى الاستغراق بل ربما يفهم منه ارادة الثقلين والله اعلم .

فائدة (٤٨)

رأيت فى بعض مصنفات المعاصرين استدلالا على جواز العمل فى الاحكام النظرية بظواهر القرآن المحتملة لوجوه متعددة : من النسخ ، ولتقييد والتخصيص والتأويل وغيرذلك وان لم يردنص فى موافقة مضمونها عنهم ﷺ ولا فى تفسيرها منهم ولما رأيت ذلك خلاف النصوص المتواترة احببت نقلها والجواب عنها .

فنقول: عرف المعاصر اولا النص بأنه اللفظ الدال على معنى راجح لايحتمل النقيض ، وعرف الظاهر بانه اللفظ الدال على احد محتملاته دلالة راجحة لاينتفى معها الاحتمال ثم استدل على جواز العمل بالظاهر بوجوه .

الاول : قوله تعالى «فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول(١)» والرد الى الله هو الرد الى محكم كتابه كماجاءت به الرواية .

الثانى: قوله تعالى:« هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة الاية » (٢) ذمهم على اتباع المتشابه دون المحكم فلو كان المحكم مثله لم يكن كذلك .

الثالث : قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها (١)» ذم

---

(١) النساء - ٥٩

(٢) آل عمران - ٦

(١) النساء - ٨٢

على ترك تدبره ولاريب ان المراد بذلك الحث على العمل بمقتضاه اذالشيء انما يكون مطلوباً لغايته .

الرابع : قوله تعالى «بلسان عربي‌مبين»(١) فالغرض منه وضوح المعنى .

الخامس : قوله تعالى : «لعلمه الذين يستنبطونه منهم» (٢) فاثبت العلماء استنباطاً ومعلوم انه وراء المسموع منهم (ع) .

السادس: أمر بالاخذ به في‌الحديث المشهور على الاطلاق خرج‌منه‌المتشابه بالاجماع وبقي ما عداه .

السابع : الامر بعرض الحديث المشكوك في صحته عليه .

الثامن : التوبيخ على ترك العمل به كما رواه ابن بابويه عن‌الصادق عليه السلام في جواب من قال‌له ان لي جيراناً يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج‌فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال له الصادق عليه السلام بالله انت امـا سمعت الله عزوجل يقول : « ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا»(٣) .

التاسع: تعليم الاستدلال به كقول الباقر عليه السلام لزرارة في‌صحيحة المشهورة لمكان الباء وقول ابي عبدالله عليه السلام في رواية عبدالاعلى مولى آل سام حيث قال‌له عثرت فانقطع ظفري فجعلت على‌اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا واشباهه من كتاب‌الله قال‌الله تعالى «ماجعل عليكم في الدين من حرج» امسح عليه (٤) .

العاشر : وقوع الاحتجاج به في كلام الرواة واقرهم عليه الائمة على ذلك

---

(١) الشعراء ـ ١٩٥

(٢) النساء ـ ٨٣

(٣) الفقيه ج١ ص ٨٠ والاية في سورة الاسراء

(٤) راجع الوافي ج١ ص٥٥ باب وضوء من باعضائه‌آفة .

مثل قول زرارة ومحمد بن مسلم للباقر عليه السلام انما قال الله : ليس عليكم جناح» ولم يقل افعلوا فكيف أوجب ذلك .

الحاديعشر : قول علي عليه السلام في وصف القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق (١) ومعنى الانيق الحسن المعجب فالظاهر غير بعيد من الفهم فيجب التعلق به لعدم المانع

الثاني عشر : قوله عليه السلام الا أن يؤتى عبد فهماً في القرآن ولو لم يكن الا الترجمة المنقولة منهم فما فايدة ذلك الفهم ؟!.

الثالث عشر : ما رواه الكليني في الكافي وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال للقرآن ظهر و بطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره أنيق و باطنه عميق له تخوم وعلى تخومه تخوم (٢) .

الرابع عشر : قوله عليه السلام جعله الله ريا لعطش العلماء وربيعا لقلوب الفقهاء ، ومحاج لطرق الصلحاء ، وشاهداً لمن خاصم به ، وحاملا لمن حمله و مطية لمن اعمله وآية لمن توسم ، وجنة لمن استسلم وعلماً لمن وعى ، و حديثا لمن روى وحكما لمن قضى(٣).

الخامس عشر : قول فاطمة(ع) في خطبتها لله عهد قدمه اليكم وبقية استخلفها عليكم كتاب الله بينة بصائره وآى منكشفة سرايره ، وبرهان متجلية ظواهره (٤).

السادس عشر : ان سد باب الظواهر يقطع الحجج على العامة فيما ابتدعوا من غسل الرجلين في الوضوء ونحوه .

هذا ما استدل به المعاصر على ذلك ثم اعترض على نفسه بان كثيراً مايدل الاية على شيء بحسب الظاهر ويفسرها الائمة عليهم السلام بامر غيره .

---

(١) نهج البلاغه ص٦٦ ط فيض الاسلام.

(٢) الكافي ج٢ ص٥٩٩ ح ٢

(٣) نهج البلاغة ط فيض الاسلام خطبة ١٨٩ ص٦٣٢

(٤) البحار للعلامة المجلسي ره ج٩٢ ص١٣ ح٥

و اجـاب بأنه لا محذور فى ذلك اذ ارادة المعنى الظاهرى لاينافى ارادة المعنى الباطنى .

ثم اعترض ايضا على نفسه بان قال يتطرق القدح الى الاستدلال بـالايات المذكورة بأن يقال انها دالة على وجوب اتباع المحكم وذم اتباع المتشابهونحن فى شك من دخول الظاهر فى المحكم لامكان دعوى الخصم كونه من المتشابه بل‌ربما صرح بذلك ثم استدل على دخول الظاهر فى المحكم بأمور .

الاول : ما دل على جواز العمل بالظاهر دل على كونه محكماً اذلو كـان متشابهاً لما جاز العمل به .

الثانى: لولم يكن‌الظاهر من المحكم لوجب أن يكون من‌المتشابه واللازم باطل لان المتشابه المتماثل الذى لايمتاز عن صاحبه الا فى يسير من‌المخالفة كما قالوه فى قوله : «وأتوا به متشابهاً»والظاهر راجح فلا يشابه المرجوح و اعترض بان الاشتباه لعله من جملة الارادة خصوصاً فى العام فانه مامن عام الا وقدخص .

واجاب بانه يجب الفحص و مع عدم الظفر يترجح انتفاءه و اعترض بـان التمسك بالعام مشروط بالقطع لعدم المخصص و عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود .

وأجاب بان اللازم من ذلك تعطيل اكثر الادلة .

الثالث: بما روى عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن القرآن والفرقان أهماشىء واحد فقال: القرآن جملة الكتاب والفرقان المحكم الواجب‌العمل‌به(١)واعترض بانه قيد للتخصيص فالذى يجب العمل به بعض المحكم لاالجميع و أجاب بان اللازم من ذلك تقسيم المحكم الاما يعمل به وهو باطل قطعاً .

الرابع : قول الرضا عليه السلام من رد متشابه القرآن الى محكمه فقد هدى الى

---

(١) البرهان ج١ ص٢١ ح٥

صراط مستقيم (١) والمراد به رد العام الى الخاص كرد المجمل الى المبين لكن ذلك لايخرجه من الدلالة على بقية العموم والا فلا فائدة في الرد .

الخامس : ان الامر الوارد باتباع المحكم يقتضى كون الظاهر منه لندرة النص بالنسبة اليه .

السادس : لاوجه لجعل الظواهر من الكتاب من المتشابه و من اخبار اهل البيت من المحكم لانها لو كانت من المحكم كانت منه في كليهما وان كانت من المتشابه كانت منه في كليهما.

و قد ورد عن الرضا عليه السلام ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القرآن و محكماً كمحكم القرآن فردوا متشابهها الى محكمها و لا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا (٢) :

السابع : ان المشهور في تفسير المحكم وجوه .

الاول : انه ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة .

الثاني . انه ما كان محفوظا من النسخ .

الثالث : ما كان محفوظا من التخصيص .

الرابع : ما كان محفوظا منهما .

الخامس : ما كان متضمنا لترتيب الافادة اما مع تأويل أوبدونه والظواهر من المحكم لايضاح معناها ولانه لايعمل بها الابعد التفحص عن الناسخ و المخصص وظن عدمهما، ثم اعترض على نفسه بان المحكم هو المضبوط المتيقن ولا شيء من الالفاظ كذلك سوى النص ، و عرفه بعضهم بانه ما لايحتمل من التأويل الا وجها واحداً .

واجاب بان الواجب في كلام الشارع حمله على المعاني الشرعية ثم نقل

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٢ باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة

(٢) عيون الاخبار ج١ ص ٢٩٠

عنهم ﷺ انهم قالوا : المنسوخات من المتشابهات و المحكمات من الناسخات وقال : هذا شامل للنص فان أريد به غير المنسوخ فهو شامل للظاهر المحفوظ من النسخ المطابق للحق و اعترض بان رد المحكم الى المتشابه انما يكون بالتأويل والتأويل فيه يختص علمه بالله أو يختص بالائمة (ع) على القرائتين بالوقف على الا الله .

و أجاب بان المروى العطف و الحمل قولهم نحن الراسخون على كمال الرسوخ فيه وان كان مجازاً يدل عليه أمرهم بردّ المحكم الى المتشابه ثم نقل عن المانعين انهم احتجوا بالاخبار الواردة بالنهي عن التفسير القرآن الا بالاثر واجاب عنها عين محل النزاع اذا التفسير مخصوص ببيان غير الظاهر كالمجمل والمشترك ولا ريب في افتقار مثله الى النص و الاثر والاجتراء على القول فيه بغيرهما افتراء على الله وقول عليه بغير علم فيكون باطلا بالعقل والنقل انتهى كلام المعاصر وهو ظاهر الضعف .

والجواب عن الآيات المذكورة من وجوه .

أحدهـا : ان الاستدلال بها دورى لانه استدل بالقرآن على العمل بالقرآن وكونه دور واضح وحجية الدليل هنا موقوفة على حجية المدلول وبالعكس .

وثانيها : انه دورى من وجه آخر وهو انه استدلال بالظاهر على العمل بالظاهر وفساده واضح .

وثالثها : انه دورى باعتبار آخر وهو ان هذه الظواهر تفيد الظن و الظواهر المستدل عليها كذلك فهو استدلال على الظن بالظن وقد اعترف الاصوليون بان القرآن ظنى الدلالة قطعى المتن وان الحديث بالعكس .

و رابعها : ان هذه الظواهر تفيد الظن كما قلناه وكما اعترفوا به لتوقف دلالتها على عدم النسخ والتخصيص والتقييد والتأويل وغير ذلك والنصوص الدالة على النهى عن العمل بالظن من الكتاب و السنة كثيرة وقد خصها الاصوليون

بالاصولين فكيف يجوز لهم الاستدلال بدليل ظنى فى الاصول و هم لايقولون بجوازه .

وخامسها : انه لانزاع في و جوب العمل بالقرآن و انما الكلام فى جواز العمل به من غيرنص من الائمة عليهم السلام فىتفسيره موافقة ظاهره ونفى النسخ والتقييد والتخصيص والتأويل ونحوه ولا دلالة لهذه الآيات على جواز العمل بالظواهرمن غيرنص يوافقها من الحديث ومن غير ورود تفسيرهاعنهم عليهم السلام بل هی قابلةللتقييد بذلك والنصوص الدالة على اشتراط ماقلناه كثيرة متواترة قد جمعنا منها فىمحل آخرما يزيدهعلىمائة وعشرين(١) حديثاً يشتمل علىتصريحات ومبالغاتوعبارات لاتحتمل التأويل اصلا .

وسادسها : ان الآيات المذكورة محتملة للاحتمالات السابقةوالآتية وغيرها وقد تقررانه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال .

وسابعها : انها معا رضة بالاية التى يأتى ذكرها وما اجبتم به فهو جوابناهنا ولعل تلك الآيات محكمة وهذه متشابهة أو تلك ناسخة وهذه منسوخة مع انهلايرد هناكاعتراضبالدورونحوه لانه دليل الزامیلكم بما تعتقدونه مع وجود الاحاديث المتواترة الصريحة فى موافقة مضمونها وارادة ظاهرها وتلكالاحاديث غيرمحتملة للتقية بخلاف المذكورة فى الاستدلال .

وثامنها : ان الاستدلال بهذه الآيات موقوف على ثبوت كونها محكمةغير متشابهة ولا منسوخة ولامؤلة الى غيرذلك ولا سبيلاليه .

وتاسعها : انه لادلالة فى شیء من الآيات المذكورة على المطلوب بل هی دالة على نقيضه .

أما الا ولى : فانها تضمنت الامر بالرد الى الله والرسول معا عند التنازع كما تدل عليه الوا والعاطفة و لا دلالة لها على الاكتفاء بالرد الى أحد هما وذلك

(١) على مائتين وعشرين ـ خ

مطلوبنا لا مطلوبكم فان كل آية تحتمل وجوها كثيرة من النسخ وغيره ولا بد من التفحص عن ذلك ولايتم الابوجود نص صحيح صريح في معناها عن الرسول أوعن الامام فالاية مطلقة مطابقة لما ندعيه نهاية المطابقة .

وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بوجوب العمل بالكتاب والسنة والعطف بالواو هنا ايضا يدل على ما قلناه .

ثم انهذه الاية معارضة على تقديران يراد بها ما قلتم بآيات أوضح منهادلالة و اعظم مبالغة و هي قوله تعالى « فلا و ربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » (١) .

وليس فيها تقييدبوجود آية موافقةلقوله و كذا قوله تعالى:«وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا (٢) وقوله تعالى : «لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة » (٣) وقوله تعالى: «لتبين للناس ما نزل اليهم» (٤) وقوله تعالى : «ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (٥) » وقوله تعالى: «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني» (٦) الى غيرذلك من الايات التي يؤيدها النصوص المتواترة والادلةالعقلية الدالةعلى وجوب الرجوع الى النبي والامام وحجية قولهما مطلقا فظهران الاية دالة على خلاف مطلوب المعاصر .

وأما الثانية: فهي كذلك ايضا تدل على مطلوبنا لا على مطلوب المستدل لانها صريحة في ان في القرآن محكما ومتشابها وان له تأويلا لايعلمه الاالله والراسخون في العلم .

---

(١) النساء - ٦٥ .

(٢) الحشر - ٥٩ .

(٣) الاحزاب - ٣٣ .

(٤) النحل - ٤٤ .

(٥) النساء - ٨٣ .

(٦) آل عمران : - ٣١ .

وقدتواترت النصوص عنهم عليهم السلام بذلك وصرحت بانه لايعلم المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والتأويل ونحو ذلك غيرهم عليهم السلام وذلك غير محتاج الى النص ايضا لظهور ان كثيراً من الايات يحصل الشك فيها عند العلماء انها محكمة اومتشابهة وخصوصاً مع ماذكره المعاصر وغيره من العلماء من اعتبار قيد عدم النسخ والتخصيص والتقييد ونحوها فى المحكم .

وقد ورد به النص الصحيح عنهم عليهم السلام فتبين انه مامن آية الا وهى تحتمل ان تكون متشابهة لاحتمال كونها منسوخة ودلالة الروايات على ان المنسوخات من المتشابهات فلا بد من انضمام قول الرسول أوالامام عليهما السلام ليحصل الامر من ذلك والايات السابقة والاحاديث المشار اليها سابقاً دالة على ذلك نصاصريحا لايقدرعلى دفعه منصف .

ثم قوله: ذمهم على اتباع المتشابه دون المحكم ، فيه أولا : انه انما ذمهم على اتباع المتشابه مع ارادة الفتنة وارادة تأويله فيكون الذم مقيداً بثلثة أشياء فكيف يجعله شاملا للاول بانفراده أولاثنين مع فقد الثالث .

وثـانيا : ان الاية لاتدل على نفى الواسطة بين المحكم والمتشابه ولا فيها شىء من أدوات الحصر لانه قال فيه آيات محكمات وأخر متشابهات ولعل هناك واسطة اووسائط متعددة فلابد من دليل الحصر .

ويحتمل كون الظواهر خـارجة عن القسمين أويكون بعضها من المحكم وبعضها من المتشابة فلابد من التمييز وكل ذلك واضح والنصوص متواترة فى ان المراد بالراسخين فى العلم فى هذه الاية الائمة عليهم السلام .

واما الثالثة: فلاتدل على خلاف مطلبنا بل هى مؤيدة له وذلك ان ماقبلها وما بعدها خطاب للكفار بل جميع السورة من أولها الى آخرها متعلقة بالاصول من التوحيد والنبوة والمعاد وبعض الضروريات من الفروع كالجهاد وذم الدنيا .

ومن المعلوم ان هذه المطالب وامثالها : لها ادلة عقلية قطعية ولها نصوص

نقلية متواترة فالايات الواردة فى مثل ذلك يجوز العمل بها لورود مايوافقها وحصول الامن من كونها منسوخة والعمل هنا بالايات مع الادلة العقلية والنقلية وهذا غير محل النزاع ولا اشعار لها بجواز استنباط الاحكام النظرية من الايات التى لم يرد نص يوافقها اصلا وهذه الاية موجودة فى سورة محمد ﷺ وقد عرفت الكلام فيها وهى موجودة ايضا فى سورة النساء .

والامر فيها ايضا كذلك لان ماقبلها ومابعدها يتعلق بالاصول على انها هناك صريحة فى مطلبنا لانها هكذا «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً و اذا جاء هم أمر من الامن والخوف اذاعوا به و لوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الاية»(١).

وقد ظهر منها توقف الاستنباط من القرآن على الرد الى الرسول والائمة عليهم السلام بالنص وايضا فظاهر الاية ان ضمير يتدبرون عايد الى الكفار المذكورين سابقا المنكرين للنبوة والمعاد فلعلهم أمروا بالتدبر للقرآن ليفهموا مافيه من الادلة العقلية الدالة على نبوة محمد ﷺ وعلى صحة المعاد .

أو لعلهم أمروا بالتدبر ليعلموا ان القرآن معجز دال على صدق الذى جاء به فيؤمنوا ويطيعوا اوليعلموا عدم الاختلاف فيه فيعلموا انه ليس من كلام البشر كما يفهم من سورة النساء على ان الامر بالتدبر لايستلزم وجوب الجزم بارادة ظاهر القرآن [ونفى النسخ ونحوه عنه بل لايستلزم فهم القرآن] كما هو معلوم من اكثر الايات قد تدبرها العلماء وعجزوا عن فهمها والفهم لايستلزم وجوب العمل لامكان كونه موقوفا على شرط آخر وهو الذى ذكرناه سابقا ولا تستلزم جواز الاستنباط منه من غير نص، ولايخفى على منصف ان التدبر لايدل على جواز الاستنباط ولا على العمل بالظاهر بشيء من الدلالات على الظواهر المبحوث عنها لايحتاج فهمها الى تدبر

---

(١) النساء ٨٣

وعند اكثر العارفين بلغة العرب فتعين توجه الامر بالتدبر الى غيرها فلا دلالة للاية على المطلوب .

واما الرابعة: فالاستدلال بها غلط لان الظاهر منها ان الرسول ﷺ ينذر الناس بلسان عربى مبين لانه قال «نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين (١)» فيجوز كون الجار متعلقاً بالمنذرين بل هذا أقرب فلا يكون فيه دلالة على مطلب المعاصر لانه ليس صفة للقرآن بل للسان الرسول ﷺ فيدل [على] مطلبنا وعلى تقدير كونه وصفاً للقرآن لادلالة فيه لان لفظ مبين صفة للسان اوعربى ومن المعلوم ان اللسان العربى من شأنه أن يبين المعانى ويدل عليها دلالة ابلغ من دلالة غيره من الالسن لكى لايلزم أن يكون كل كلام عربى ظاهر الدلالة واضح المعنى وليس فى الكلام شيء من الفاظ العموم و على تقديره فلا بد من تخصيصه فيخرج منه أفراد اكثر من أن تحصى وبعد تسليم عدم التخصيص لاينتفى احتمال النسخ لوجوده فيه كثيراً فلا بد من موافقة قول الامام لما تواترت به النصوص المشار اليها .

واما الخامسة : فالاستدلال بها عجيب فانها نص صريح فى خلافه لانه قال «ولو ردّوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» و هى واضحة الدلالة على توقف الاستنباط من القرآن على رده الى الرسول والى الائمة عليهم السلام ، والنصوص فى ان المراد باولى الامر الائمة كثيرة ولا شبهة فى ذلك فلا دلالة لها على جواز العمل بالظواهر من غير معرفة تفسيرها بالنص منهم و ورود ما يوافقها عنهم ليعلم عدم النسخ والتأويل ونحوهما، على ان ضمير ردوه لايلزم عوده الى القرآن بل الاقرب عوده الى الامر المذكور فى الاية فلا دلالة له على الاستنباط من القرآن اصلا بل لايدل على استنباط حكم ذلك الامر من الامن والخوف بعد رده الى الرسول والائمة (ع) فيكون استنباط الحكم منهم (ع).

---

(١) الشعراء ـ ١٩٣

وأما قوله اثبت للعلماء استنباطاً وراء المسموع منهم .

فجوابه من وجهين :

أحدهما : لعل المراد لعلمه الذين يريدون الاستنباط منه كما في قوله تعالى: « اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم » و غير ذلك لانه لا يستقيم ربطه مع اشتراط الرد الى الرسول والائمة الابذلك .

وثانيهما : ان يستنبطونه فعل مضارع للاستقبال ولاشك في وقوع الاستنباط من القرآن بعد الرسول ﷺ لكن الاية لاتدل على جواز ذلك الاستنباط كله بل هي دالة على ان من رده الى الائمة (ع) استنبطه منه بعلم ومن لم يرده اليهم استنبط منه بغير علم وفيها دلالة على ذم هذا القسم والمنع منه كما هو ظاهر مع تصريحات النصوص المتواترة المشار اليها .

و من المعلوم ان من رده اليهم (ع) وعلم من جهتهم معنى الاية عرف منها حكما كليا تستنبط منه احكام جزئياته وافراده التي لاتحصى وليس فيها اذن في استنباط شيء سوى ذلك للتصريح بالشرط وذلك كله واضح عند المنصف فظهر ان الايات لادلالة في شيء منها على المطلوب بل هي دالة على خلافه .

والجواب عن الوجه السادس: ان الحديث المشار اليه ينبغي ذكر لفظه لنتكلم عليه وقد ذكر انه يدل بطريق الاطلاق وهو قابل للتقييد بكل شرط يدل عليه دليل معتبر شرعاً وقد عرفت ما يدل على الشرط الذي ندعيه من النص المتواتر و يأتي الجواب عنه بوجوه اخر .

وعن السابع من وجوه :

احدها : ان اكثر الاحاديث تضمنت الامر بعرض الحديثين المختلفين المشهورين الذين رواهما الثقات على الكتاب و السنة كما في حديث عمر بن حنظلة و غيره من الاحاديث الكثيرة و المفروض ثبوت الحديثين بقرائن اخر و بالتواتر والغرض انما هو للترجيح فيكون العمل حينئذ بالقرآن و الحديث معاً

لابتلاك الظواهر وحدها،وهذاالانزاع فيه وعلى تقدير وجود نص مطلق يمكن حمله على ثبوت الحديث بوجوه اخر و وجود معارض له كما وقع التصريح به .

وثانيهما: بعد تسليم وجود نص صريح بالعرض عند الشك فی الصحة لايحتمل التأويل يمكن حمله على التقية لموافقته لمذهب جميع العامة ورواياتهم وهذا أقوى وجوه الترجيح والاحاديث التی اشرنا اليها سابقاً لايحتمل التقية .

و ثالثها : ان الحديث المدعی وان كان مطلقا يمكن حمله على ما يـوافق الاحاديث الكثيرة من عرض الحديث المشكوك فيه على الكتاب والسنة وقدصرح بذلك الكلينی فی اول كتابه (١) وفی اواخر كتاب العلم وقد تقرر عندهم حمل المطلق على المقيد يمنعونه هنا ولااقل من الاحتمال فيبطل الاستدلال ويصير استدلالا بظاهر ظن الدلالة [فی مقابله نص متواتر قطعی الدلالة].

و رابعها : انه عام قابل للتخصيص أو مطلق قابل للتقييد بالايات التی علم تفسيرها وعدم نسخها وتأويلها من جهتهم(ع) وقد تواترت النصوص باشتراط ذلك فلاوجه للتوقف فيه .

وخامسها : ان الحديث المذكور ينبغی ثبوت صحة سنده وكونه محفوفا بالقرائن خالياً من معارض أقوى منه ولم يثبت شیء من ذلك فلا يجوز الاحتجاج به على المطلب عندهم ولاعندنا كما لايخفی .

و سادسها : انه بعد ثبوت صحة سنده لايفيد عندهم الا الظن فكيف يجوز لهم ان يستدلوا به فی الاصول وهو خلاف طريقتهم .

و سابعها : انه خبر واحد فلا يعارض المتواتر من الاحاديث المشار اليها التی لايحتمل التقية .

وثامنها : بعد التنزل عن جميع ذلك نقول هذا يدل على جواز العمل بالايات مع الاحاديث المفروضة فيكون موافقتها قرينة على ثبوت الحديث ولايدل على انها حجة مستقلة عند الانفراد وذلك واضح عند الانصاف .

---

(١)الكافی ج١ ص ٨-٦٩

و تاسعها : انه يمكن كونه مخصوصـاً بآية يوافق ظاهـر الاحتياط فيجوز العمل بها عند الاشتباه والحديث الضعيف مع عدم المعارض للنص المتواتر بالامر بالاحتياط فى هذه الصورة .

و عاشرها : ان الاستدلال بحديث عرض الحديث على القرآن دورى لانه بحسب عرضه ايضاً على القرآن، فان وافقه كان استدلالا بالقرآن على العمل بالقرآن وان خالفه لم يجز العمل به ومهما اجبتم فهو جوابنا .

والجواب عن الثامن : من وجوه :

أحدها :احتمال التقية كمامر .

وثانيها : انه خبر واحد لايعارض المتواتر.

و ثالثها : ان النزاع فى آية لايوافقها حديث عنهم (ع) و الاية المذكورة يوافقها احاديث كثيرة تجاوزت حد التواتر فى تحريم سماع بعض المسموعات و يؤمن من نسخها و تأويلها ونحوهما بالنسبة الى الحكم المذكور فلا يدل على خلاف مطلوبنا .

و رابعها : ان النزاع انما هو فى الاحكام النظرية وتحريم سمـاع بعض المسموعات ضرورى بديهى و قد جزم السائل بعد تحريم سماع شيء كمـا يظهر من كلامه فلا يجوز الاستدلال بذلك على الايات التى مضمونهـا نظرى ليس فيه نص .

وخامسها : ان الانكار مخصوص بهذه الاية فحمل غيرها عليها قياس لايليق بالامامية الاحتجاج به و الالتفات اليه و كيف يجوز الاستدلال بفرد واحد على أمر كلى وعلى تقدير جواز العمل بالقياس كيف يجوز العمل به فى الاصول وهو ظن

وسادسها: انانقول اذا لم يرد نص يوافق ظاهر الاية ولايخالفها واحتملت النسخ والتقييد والتأويل وغيرذلك لايجوز الجزم بارادة ظاهرها ولاالجزم بمخالفته ويجب التوقف عن الامرين والعمل بالاحتياط و انكار الامام على السائل للجزم بخلاف

مضمون الاية بغير دليل ولعدم توقفه واحتياطه لالعدم جزمه بظاهرها و الواسطة موجودة وهى التوقف فلايدل على مطلوبكم .

وسابعها : ان الكلام فى آية لانص فى مضمونها والنص هنافى تحريم سماع الغنى والملاهى متواتر، قد تجاوز حد التواتر ويبعد جداً أن لايكون سمع السائل شيئاً من تلك النصوص اصلا مع ان اشتهارها فى ذلك الزمان كان أقوى من هذا الزمان فلعل الانكار لعدم العمل بظاهر آية قد وردت بمضمونها الروايات فلايدل على مطلب المعاصر والفرق بين هذا والثانى ان هذا اخص منه .

والجواب عن الأخبار الباقية السبعة من وجوه .

أحدها : ان الاستدلال بهادورى لانه استدلال بالظواهر على العمل بالظواهر وليس شيىءمنها نصا لما يأتى من الاحتمالات الكثيرة القريبة .

وثانيها : ان الاستدلال بهادورى لانها لاتفيد الظن وكذلك الظواهر المستدل بها فيكون استدلا لا بالظن على الظن وفساده واضح .

وثالثها : انها اخبار آحاد فلاتعارض المتواترات .

ورابعها : انها موافقة للتقية فتضعف عن معارضتها ولاتقاومه ويحمل على التقية.

وخامسها : انها أخبار آحاد فلايكون حجة فى الاصول اتفاقا .

وسادسها : انها لاتفيد الا الظن فلايحتج بها فى الاصول باعترافهم والالزم ردّ الايات والنص المتواتر فى النهى عن العمل بالظن لانهم يدعون انهم يخصونها بالاصول فلايجوز لهم الاستدلال فيه بدليل ظنّى .

وسابعها : انها محتملة للاحتمالات الكثيرة ويأتى بعضها وتقدم ايضا بعضها واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال .

وثامنها : انا نقول بمضمونها بشرط معرفة تفسير الايات من الائمة عليهم السلام أو ورود نص يوافقها ليندفع الاحتمالات وتكون قد تمسكنا بالثقلين معاً الذين من تمسك بهما لن يضل والنصوص على شرطية هذا الشرط صحيحة صريحة متواترة

وليس فى هذه الروايات تصريح بنفى شرطية هذا الشرط فنحن نعلم بالدليلين معاً لعدم تنافيهما، والمعاصرومن تابعه يردون النص المتواترالصريح المخالف لطريقة العامة الموافق للاحتياط ويعملون بالاحاد التى ليست بصريحة ولاموافقة للاحتياط ولاسالمة من احتمال التقية .

وتاسعها : ان الاخبارالمشار اليها ينبغى ثبوت اسانيدها اوصحّة سند واحد منها ولم يثبت ذلك على قاعدتهم واما على قاعدتنا فلابد من ظهورالقراين على صحتها وانتفاء معارض لها أقوى منها صحيحاً فتكون ضعيفة على المذهبين اما فى نفسها أوبالنسبة الى معارضها وما كان منها صحيحاً عندهم على تقديره لادلالة فيه لما يأتى .

وعاشرها : انانقول:بمضمونها لكنها غيردالة على جوازالاستنباط من الايات لكل احد سواء فهم معناها املا فلعلها مخصوصة بمن فهم معناها وعرف عدم نسخها وهوالامام أومن عرف ذلك بالسماع منه اوالنقل عنه .

وحادي عشرها : أن يخصها بالايات التى يوافق ظاهرها الاحتياط لما مر .

وثانى عشرها : انه لا دلالة فى شيء منها على المطلوب أمّا رواية زرارة وقوله لمكان الباء فهو استدلال من الامام عليه السلام ولاشك فى جوازه له لعلمه ولايلزم جوازه لغيره لجهله وايضا فهواستدلال بآية واحدة فالعمل به فى غيرها قياس ولفظ الحديث لاعموم فيه اصلاوايضا فلعله لتعليم الاحتجاج بالقرآن على العامة وجعله دليلا الزامياً وهذا يظهرمن زرارة التشوق اليه واستدعاء الرخصة فيه من مواضع متعددة .

وايضا فهواستدلال بالقرآن مع ورود النصوص الكثيرة فى موافقته فلادلالة فيه على جوازه فيما لانص فيه اصلا .

وايضا فهويحتمل الحمل على التقية لموافقته للعامة .

ومن هنا يظهر الجواب عن رواية عبدالاعلى وقوله فيها تعرف هذا الخ يحتمل

الاستفهام بحذف أداته بل ربما كان أقرب وعلى تقدير الاخبار فقد تقدم وجهه .

وايضا فالنصوص فى هذه المسئلة كثيرة فهى دالة على معنى الاية والدليل العقلى والنقلى دالان على بطلان تكليف مالايطاق وعلى سقوط كل واجب عند تعذره ولانزاع فى العمل بالايات التى توافقها الادلة العقلية والنقلية ولادلالة له على غيرذلك الا بطريق القياس وهوباطل ومن المعلومات قطعاً ان نفى الحرج بالكلية غيرمراد والا لزم ارتفاع التكليف لانه يستلزم الحرج فتعين صرفه الى ما قلناه عقلا ونقلا .

وايضا فهذا تصريح من الامام عليه السلام بدخول هذه المسئلة فى مضمون الاية ولولا الاحتياج الى النص فى مثلها لكان عبثا ولعله ليس باستدلال بل هوحكم بدخول هذا الفرد فى العموم ومن هنا يظهر ايضا وجه تقريرهم عليهم السلام زرارة على الاستدلال على انه استدلال من طريق العامة كما صرح به فى اول الخبر واراد أن يتعلم ما يجيبهم به واستدلاله بعدم الامر على عدم الوجوب لايدل على ان الامر للوجوب بل هو اعم منه بل يمكن كون بعضه للوجوب وبعضه لغير الوجوب .

وأما بقية الاخبار فظاهر عدم صراحتها فى المطلوب وعدم ظهور دلالتها عليه بل بعضها دال على مطلبنا كما لايخفى .

ثم ان ماذكره المعاصر هنا معارض بما ورد عنهم عليهم السلام من الاستدلال بالقياس فى احاديث كثيرة جداً بل متواترة معنى فما اجبتم به فهو جوابنا وقد تقدم ذلك ونحن نذكر نبذة يسيرة منه فان هذا القسم اكثر من أن يحصى ويستقصى .

فمن ذلك حديث عبدالله بن يزيد عن ابى عبدالله عليه السلام قال : ليس فى حب القرع والديدان الصغار وضوء انما هو بمنزلة القمل (١) .

وفى حديث زرارة عنه عليه السلام فى المذى والوذى لاينقض الوضوء وان بلغ

---

(١) الوافى ج ١ باب الاحداث التى توجب الوضوء

عقبيك فانما ذلك بمنزلة النخامة الحديث (١) .

وفي حديث بريد بن معوية قال سألت احدهما عليهما السلام عن المذى فقال :لاينقض الوضوء ولايغسل منه ثوب ولاجسد انماهوبمنزلة المخاط والبصاق (٢) .

وفي حديث محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام فى المذى قال : لايقطع صلوته ولايغسله انما هوبمنزلة النخامة (٣) .

وفي حديث زيد الشحام عن ابى عبدالله عليه السلام فى المذى أينقض الوضوء قال: لا ولايغسل منه الثوب والجسد انماهوبمنزلة البزاق والمخاط (٤) .

وفي حديث عبدالله بن سنان عنه عليه السلام قال : والمذى ليس فيه وضوء انهما هو بمنزلة ما يخرج من الانف(٥) .

و فى حديث حريز عنه عليه السلام قال : المذى لاينقض الوضوء انما هو بمنزلة المخاط والبصاق (٦) .

وفى حديث آخر ان المذى والوذى بمنزلة البصاق والمخاط فلايغسل منهما الثوب ولا الاحليل(٧) .

وفى حديث الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال : لولم يجب القصر فـى مسيرة يوم لما وجب فى مسيرة ألف سنة لان كل يوم بعد هذا اليوم فانما هونظير هذا اليوم فلولم يجب فـى هذا اليوم لما وجب فى نظيره اذكان نظيره مثله لافرق بينهما (٨) .

وحديث يونس بن يعقوب عن ابى عبدالله عليه السلام فى الجنازة يصلى عليها على

(١-٢) الوسائل ج ١ ص٣٧

(٣) ايضاً ص ٣٧

(٤) ايضاً ص٣٧ ط المقديمة

(٥و٦و٧) الوسائل ج١ ص٣٨ ص٣٧

(٨) الفقيه ج١ ص٤٥٥ ط الغفارى

غيروضوء قال : نعم انما هوتكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح فـي بيتك على غيروضوء (١) .

وحديث ابن مسكان عنه عليه السلام في رجل قطع رأس ميت قـال عليه السلام عليه الدية لان حرمته ميتاً كحرمته حياً(٢) .

وحديث الفضيل بن يسارعن ابى جعفر عليه السلام فيمن وجد غمزاً فيبطنه أو أذى اوضربانا وهوفيالصلوة فقال انصرف ثم توضأ وابن على مامضى من صلوتكوان تكلمت ناسيا فلاشيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا.الحديث (٣) .

وحديث زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام فيمن فرّ بماله من الزكوة قال عليه أن يؤدّى ما وجب عليه ومالم يجب عليه فلاشيء عليه فيه ثم قـال أرأيت لو ان رجلا اغمى عليه يوماً ثم مات فذهبت صلوته أكان عليه وقد مات ان يؤديها ؟ أرأيت لو ان رجلا مرض في شهررمضان ثـم مات فيه أكان يصام عنه؟قلت : لا قال فكذلك الرجل لايؤدى عن ماله الاماحلّ عليه (٤) .

وحديث زرارة ومحمد بن مسلم عنه عليه السلام قال : ايما رجلكان له مال فحال عليه الحول فانه يزكيه قلنا فان وهبه قبل حله بشهر أويوم قال: ليس عليه شيء ابداً قال و قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج فيآخرالنهارفي سفرفاراد بسفره ذلكابطال الكفارة التي وجبت عليه الحديث(٥)

وحديث الحسين بن زيد عنه عليه السلام ان عمرقال لعلي عليه السلام فهل يجوز شهادة

---

(١) الكافي ج٣ ص١٧٨

(٢) الوسائل ج٣ ص٥٠٠ ط القديمة

(٣) الوسائلج١ ص٤٤٢ ط القديمة

(٤) في المصدر : الاماحال عليه الحول . ارجع ج٣ ص٥٢٦

(٥) الكافي ج٣ ص٥٢٥ ح٤

الخصى فقال ماذهاب لحيته الا كذهاب بعض اعضائه (١) .

وحديث الحلبي عنه عليه السلام قال ايمارجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها حلالا قال : أوله سفاح وآخره نكاح و مثله مثل النخلة أصاب الرجل من ثمرها حراماً ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا (٢) .

وحديث زرارة عن ابى جعفر (ع) قال : لابأس اذا زنا رجل بامرأة أن يتزوجها بعد وضرب مثل ذلك برجل سرق ثمرة نخلة ثم اشتراها بعد (٣) .

أقول وأمثال ذلك كثير جداً وليس ذلك من المهمات والا كنا جمعنا من ذلك مايتجاوز حد التواتر وانما أوردت منها ماخطر بخاطرى فى الحال ومن نظر الى كتاب العلل وغيره تبين ذلك وعلم أنهم عليهم السلام كانوا يحتجون على العامة بما يعتقدونه من قياس واجماع واستصحاب واصل ومفهوم لقب ومصالح مرسلة ونحو ذلك ثم يصرحون بعدم حجيته ويعلمون الشيعة مايحتجون به على العامة والا فان من قال بامامتهم لايطلب منهم دليلا، بل رأيناهم عليهم السلام يستدلون بالشعر الذى لاحجة فيه كما تضمنه كتاب الزكوة من الكافى وغيره فيقولون أما سمعت قول الشاعر أما سمعت قول حاتم الطائى وامثال ذلك كثير مما استدلوا فيه ببيت شعر على مطلب مهم ووجهه ماقلنا ومعلوم انه يحصل من مثل ذلك تقريب الحكم الى فهم السامع ويصير أقرب الى القبول والبلاغة فى كلام المطابق لمقتضى الحال .

وفى بعض الاخبار عن الصادق عليه السلام انما سمى البليغ بليغا لانه يبلغ حاجته بأهون سعيه (٤) .

---

(١) الوسائل ج٣ ط القديمة

(٢) الكافى ج٥ ص٣٥٦

(٣) الوسائل ج٣ ص٥٥-ص٤١٨

(٤) راجع البحار ج٧٨ ص٢٤١

والجواب عن السادس عشر : ظاهر بعد ما تقدم لان لنا ان نستدل عليهم بمايعتقدونه ولايقدرون على رفعه وخصوصاً في مثل غسل الرجلين في الوضوء الذي هو ضروري منصوص نصا متواتراً وانما الكلام في الظواهر التي لم يرد تفسيرها ولايوافقها نص .

وقد ثبت عنهم عليهم السلام من اعتقد شيئاً لزمه حكمه وروى ألزموهم بماألزموا به انفسهم . (١)

وأما الجواب عما استدل به على دخول الظاهر في المحكم فهو ظاهر وتوضيحه فنقول .

أما الاول: فجوابه ان ماستدللتم به قد ظهر عدم دلالته و كثرة معارضه .

وأما الثاني:فجوابه انه لامحذور فيه بل هو محتمل والتبعيض ايضا غير بعيد خصوصا مع ملاحظة ما يأتي التصريح منه به في تفسير المتشابه وقد عرفت عدم الانحصار في المحكم والمتشابه واحتمال الواسطة وقوله بوجوب الفحص ان أراد من جهة الائمة عليهم السلام فهو عين ما نذهب اليه وان اراد اعم فهو دعوى في محل المنع .

واذا وقع التفحص ولم يوجد نص لم يمكن القطع على نفي الاحتمالات وتعطيل اكثر الادلة ممنوع،بل لايأتي بشيء منها لكثرة النصوص في تفسير آيات الاحكام وغيرها و كثرة وجود نصوص توافق تلك الظواهر أوتخالفها ولايكاد يوجد انه خالية من ذلك عند التتبع التام الاالقليل النادر والتوقف و الاحتياط راجح هناك اجماعاً وانما الخلاف في وجوبه .

وأما الثالث : فقد ظهر جوابه مما مر .

وأما الرابع : فالجواب ان قوله من رد متشابه القرآن الى محكمه لايدل على امكان ذلك لكل أحد ولا على الامر به ولايبعد أن يراد به ان الائمة عليهم السلام ومن

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٥١ ط القديمة .

يتعلم ذلك منهم أومن احاديثهم بل لابد من التخصيص بذلك لما أشرنا اليه من النص المتواتر بانه لايعلم المحكم والمتشابه والعام والخاص وامثال ذلك غيرهم عليهم السلام وانه يجب على الناس الرجوع اليهم فيه وفى امثاله على ان الخبر المشار اليه ضعيف جداً عندهم فكيف يجوز لهم الاستدلال به خصوصاً فى الاصول مع ما قلناه و كيف يجوز قول معارضه وهو متواتر .

وأماالخامس : فالجواب عنه انا نمنع من وجود تلك الاوامران ادعى كونها مطلقة بل النص دال على وجوب العمل بها بعد معرفة المحكم والمتشابه من جهتهم عليهم السلام والعلم بعدم النسخ ونحوه لما ذكرنا ولما يأتى .

واماالسادس : فالجواب عنه انه لامانع من جعل الظواهر القرآن من المتشابه وظواهر الاحاديث من المحكم و وجهه ان ظواهر القرآن تحتمل من النسخ والتأويل وغيرهما : مالا يحتمله ظواهر الاحاديث و هذا واضح ايضا فانا مأمورون بردالقرآن الى الامام وسؤاله عن ناسخه ومنسوخه ومحكمه و متشابهه و نحو ذلك وقد وردت النصوص بانهلايعلم ذلك أحد غيرالامام ولسنا بمأمورين بردالاحاديث التى سمعناها من الامام أوثبت عندنا نقلها الى أحد فظهر الفرق .

وايضا لامانع من كون بعض الظواهر من المحكم وبعضها من المتشابه كماتقدم بل تحتمل كونها واسطة بينهما غيرداخلة فى أحدهما اذلادليل على الحصرولاعلى تمييز كل من القسمين .

وأما حديث الرضا عليه السلام ولادلالة فيه على مطلب المعاصرلوجوه .

أحدها : انه خبرواحد ولايكون حجة فى الاصول .

وثانيها : انه ضعيف السند على مذهب المعاصر فلايجوز الاستدلال به فى الفروع ولافى الاصول .

وثالثها : انه يمكن كونه مخصوصاً باحاديثهم التى ينقلونها عن النبى صلى الله عليه وآله وقد وردت روايات كثيرة صريحة فى ذلك وفى أن أحاديثه عليه السلام يقع فيها النسخ

والتأويل وغيرذلك كمايقع فی القرآن بخلاف أحاديث الائمة عليهم السلام ووقع التصريح فی بعض النصوص المعتمدة بأن القرآن ورد على قدر فهم النبی صلى الله عليه وآله وأحاديثه عليه السلام على قدرفهم الائمة عليهم السلام وأحاديث الائمة على قدرفهم الامة .

ورابعها : انه لمخصوص بالاحاديث المختلفة لقولهم عليهم السلام فردوا متشابهها الى محكمها وهذا صريح فی التعارض والا لم يكن الرد .

وخامسها: ان الامر بالرد صريح هاهنا، وعدم الامر به فی القرآن كمانقله المعاصر وهوحديث واحد يدل على امكان ذلك فی الحديث لافی القرآن وقد وقع التصريح به فی نصوص كثيرة .

وأماالسابع : فالجواب عنه ظاهر بعدماتقدم وماأشرنا اليه بل جميع ماأورده فيه وفيمابعده دال على مطلبنا وقد علم أن معنى المتشابه ايضا متشابه وكذلك معنى المحكم وقد اختلفوا فی تفسيرهما فكيف يدعى أن أفرادهما متميزة لايشتبه بعضها ببعض مع أن كل آية خصوصاً آيات الاحكام بالنسبة الى الاحكام النظرية اذاقطعنا النظرعماعداها محتملة بالاحتمالات الكثيرة جداً وأقلها النسخ والتأويل فلابد من الرجوع الى المعصوم لمامر.

ثم ان ايجاب العمل بالظاهروالجزم بأنه من المحكم وعدم تجويز الحكم بارادة الظاهر والمنع من تفسيره تناقض عجيب فان العمل به يستلزم الحكم بارادة ظاهره وجوازتفسيره وكيف يجوزعندالعاقل أن يجزم بظاهر آية ويستبيح بهاالفروج والاموال واراقة الدماء ثم يقول لاأعرف معناها ولايجوز لی تفسيرها ولاأعلم أن ظاهرها مراد أم لا ولاأعرف شمولها بهذه الافراد ولاأدری هی ناسخة أم منسوخة مخصصة اوعامة مطلقة أومقيدة ويجوز عندی كون ظاهرها غير مراد ويمكن أن يكون له تأويل آخر لم يخطر ببالی ولاببال أحد فانه لايعلم تأويله الا الله وكل ذلك تناقض يمتنع منه العقل والنقل وهذا ظاهر واضح قطعی عند كل من له أدنى انصاف والله الهادی .

فصل

فى الاستدلال على عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القران المحتملة للنسخ والتخصيص من التقييد والتأويل وغيرها الابعد معرفة تفسيرها من الائمة عليهم السلام وانتفاء تلك الاحتمالات ولو بنص عنهم يوافق ظاهرها .

اعلم ان لنا ان نستدل بالقرآن ولايلزم التناقض لوجهين .

أحدهما : انه دليل الزامى للخصم لانه يعتقد حجية تلك الظواهر مطلقاً .

وثانيهما: وجود النصوص المتواترة المخالفة للتقية الموافقة لتلك الظواهر فاستدلالنا فى الحقيقة بالكتاب والسنة معاً ولاخلاف فى وجوب العمل بهما .

اذا عرفت ذلك فنقول:الادلة على ذلك كثيرة جداً ولنذكرهنا وجوهاً .

أحدها : قوله تعالى فى سورة النساء «أفلايتدبرون القرآن ولو كان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافاكثيراً، (١) واذا جاءهم أمرمن الامن والخوف اذاعوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (٢) دلت على وجوب رد القرآن الى الرسول والائمة عليهم السلام وعلى توقف الاستنباط منه على ذلك وهذا نص واضح صريح وقدوردت الاحاديث الكثيرة فى تفسيرهابذلك

---

(١) آية ٨٠

(٢) آية ٨١

وان المراد بأولى الامر الائمة عليهم السلام وعلى تقدير عود ضمير ردوه الى الامر فالقرآن داخل فيه .

وثانيها: قوله تعالى في سورة النساء «ياايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر » (١) دلت على وجوب الرجوع اليهما معاً فلايبرء المكلف من العهدة بالرد الى أحدهما لكن من ردالى الرسول فقد رد اليهما للايات الكثيرة والروايات المتواترة ومادل على الامر باتباع الرسول صلى الله عليه وآله ، ومن رد الى الكتاب وحده لم يكن راد اليهما لاحتمال النسخ وغيره وعدم العلم بتفسير الرسول له

وثالثها : قوله تعالى: فيها «واذا قيل لهم تعالوا الى ماأنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً» (٢) دلت على وجوب الرجوع اليهما معا كما تقدم .

ورابعها: قوله تعالى فيها: «فلاوربك لايؤمنون حتى يحكموك فيماشجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما» (٣) وهي صريحة في العموم وتمييز الناسخ من المنسوخ والعام من الخاص ونحو ذلك مما يحتاج اليه في فهم القرآن مما شجر بينهم فمن لم يرجع فيه الى الرسول عليه السلام لم يكن مؤمناً بحكم الاية ومعلوم بالنصوص الى من ردالى الائمة فقد رد اليه وان علمه عندهم وان علمهم منه .

وخامسها : قوله تعالى فيها « من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى

---

(١) آية ٥٨

(٢) النساء ٦١

(٣) النساء ـ ٦٢

فماارسلناك عليهم حفيظاً (١) دلت على تهديد من تولى عن طاعته وترك الرجوع اليه وعمومهاشامل لمن تولى عنه فى تمييز الناسخ من المنسوخ والعام من المخصوص وعمل برأيه وظنه القاصرفى تفسيرالقران وتأويله وهوالمطلوب .

وسادسها : قوله تعالى فيها : «وان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه مالهم به من علم الااتباع الظن» (٢) الاية ذمهم على اتباع الظن عند الاختلاف والشك وهو شامل لمانحن فيه وهذا دال على عدم حجية شيء من الاستنباطات الظنية .

وسابعها : قوله تعالى فى سورة البقرة «كماأرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون (٣) جعل الحكمة الداعية الى ارسال الرسول تلاوة الايات على الناس وتعليم الكتاب ومالايعلمون .

فقد اثبت الاحتياج الى تعليم الكتاب بعد تلاوة الايات وكذلك كل مالايعلم ومن جملته بيان الناسخ من المنسوخ وتفسير القرآن وتأويله وهى نص فى ذلك ودلالتها على وجوب العمل بالعلم لابغيره واضحة والاحاديث فى ذلك متواترة .

وثامنها : قوله تعالى: فى سورة آل عمران «هوالذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخرمتشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به» (٤) .

وهى نص صريح فى أن فيه محكماً ومتشابهاً وان له تأويلا لايعلمه الا الله والراسخون» .

---

(١) آية ٨٠

(٢) النساء ١٥٧

(٣) آية ١٥٠

(٤) آية ٦

وقد تظافرت الاخبار بأنهم الائمة عليهم السلام وانه لايعلم تأويل القرآن الا الله وهم ، وان أكثر الايات لها تأويل خلاف ظاهرها وانه لايعلم الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والتفسير والتأويل غيرهم وانه يجب الرجوع في جميع ذلك اليهم ودلالة الاية على ذلك ظاهرة بل نص .

وتاسعها : قوله تعالى : «لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين»(١) ومثلها في سورة الجمعة ودلالتها على المطلوب ظاهرة كما مر .

وعاشرها : قوله تعالى : في سورة بني اسرائيل «ولاتقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا» (٢) وهي نص واضح في النهي عن اتباع مالايفيد العلم وتلك الظواهر لاتفيد الاالظن كما اعترفوا به .

وحادي عشرها : قوله تعالى في سورة الانبياء «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون»(٣) وقد ورد نصوص كثيرة جداً ان المراد باهل الذكر الائمة عليهم السلام فوجب سئوالهم عن كل مالايعلم ومن جملة مانحن فيه ولاشبهة ان الشك والظن غير العلم وانكاره مكابرة.

وثاني عشرها : قوله تعالى : في سورة يونس : «ان يتبعون الا الظن وانهم الايخرصون» (٤) ذمهم على اتباع الظن والظواهر المذكورة لاتفيد غير الظن كما اعترفوا به ولو كان جايزاً لاستحقوا المدح لاالذم ولايرد انهم يخصونه بالاصول لانــه تخصيص بغير دليل لما يأتي من رد شبهتهم وقد ذكروا ان خصوص السبب

(١) آية ١٦٤

(٢) آية ٢٥

(٣) آية ٦

(٤) آية ٦٥

لايخصص العام فكيف اغمضوا عنه هنا على أنا نراهـم يعتمدون فى الاصولين على أدلة ظنية أوبعض مقدماتها ظنية خصوصاً أصول الفقه فانه لايكاد يوجد لهم فيه دليل غيرظنى .

وثالث عشرها : قوله تعالى : فى سورة حم السجدة « وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرديكم فأصبحتم من الخاسرين فان تصبروا فالنار مثوى لهم » (١) والاستدلال بها قد مرتوجيهه بل هذه الاية دالة على أن العمل بالظن من الكبائر للوعيد عليه بالناروقد تقدم الجواب عن تخصيصه بالاصول على أن ذلك من العامة ونحن مأمورون باجتناب طريقتهم فى النصوص المتواترة .

ورابع عشرها : قوله تعالى فى سورة الجاثية : «ومالهم بذلك من علم انهم الايظنون » (٢) ودلالتها واضحة بعد ما تقدم وفيها تصريح بليغ بمباينة كل من العلم والظن الاخر، ومثلها كثير فبطل قول العامة وبعض المتأخرين من الخاصة بأن العلم المأمور بتحصيله والعمل به هومطلق الرجحان الشامل للقطع والظن وهذا يستلزم التناقض فى كلام الله والرسول والائمة عليهم السلام لتواتر الامر بالعمل بالعلم والنهى عن العمل بالظن فكيف يدعى عاقل مسلم أن أحدها هوالاخر وانما ذلك من تمويهات العامة ومغالطاتهم .

وخامس عشرها: قوله تعالى فى سورة الحجرات «يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم (٣)» وهذا دال على مطلبنا ان كل فرد من افراد الظن يحتمل كونه اثما فتعين اجتنابه وليس فيها تصريح بجواز ترك اجتناب بعض الافراد لماتقرر من صدق الموجبة الجزئية فى عادة لموجبة الكلية ولو تنزلنا لقلنا لايخرج من ذلك الا ظن دل على جوازه او حجيته دليل شرعى تام كظن الخير بالمؤمنين كما

(١) آيه ٢٢

(٢) آية ٢٤

(٣) آية ١١ .

هو المناسب لسياق الاية وما قبلها فبقى الباقى .

وسادس عشرها : قوله تعالى فى سورة النجم «ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس (١) » ذمهم على اتباع الظن فلا يكون جايزاً والا لا ستحقوا المدح .

وسابع عشرها : قوله تعالى فيها « ومالهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لايغنى من الحق شيئا (٢) » وهى نص واضح الدلالة مشتمل على التأكيد والمبالغة .

وثامن عشرها : قوله تعالى فى سورة الانعام «وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم بمن يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين (٣) دلالتها واضحة على تحريم العمل بالظن وعدم جواز تقليد من يعمل بالظن ومعلوم ان تلك الظواهر لاتفيد غيره .

وتاسع عشرها : ان النصوص المتواترة دلت على وجوب مخالفة طريقة العامة وما اخترناه مباين لها وقد دلت عليه الاحاديث المتواترة وكل ما كان كذلك فهو حق وما اختاره المعاصر موافق للعامة مخالف للنصوص المتواترة وكل ما كان كذلك فهو باطل يتعين رده او حمله على التقية وموافقته للعامة اوضح من أن يحتاج الى بيان ، واصله قول ابى بكر وعمر حسبنا كتاب الله (٤) .

والمتمم العشرين :

الاحاديث المتواترة عن الائمة عليهم السلام الصريحة فيما اخترناه وقد أوردنا منها فى كتاب القضا من وسائل الشيعة ما تجاوز حد التواتر وجمعنا باقيها فى موضع آخر وهى تزيد على مأتين وعشرين حديثا لاتقصر سنداً

(١ – ٢) آية ٢٣ – ٢٨

(٣) آيه ١١٦ .

(٤) البحار ج ٨ ط القديمة ص ٢٦٢ – ٢٦٥ .

ودلالة عن النصوص على كل واحد من الائمة عليهم السلام فمن ارادهـا فليرجع اليها ان شاء الله ودلالتهـا فى غـاية الصراحة والوضوح ، وقد تضمنت انه لايعلم المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والخاص وغير ذلك الاالائمة (ع) وانه يجب الرجوع اليهم فى ذلك وانه لا يعلم تفسيره ولاتأويله ولا ظاهره ولابـاطنه غيرهم ولايعلم القرآن كما انزل غيرهم وان الناس غيرمشتركين فيه كاشتراكهم فى غيره وان الله انما اراد بتعميته ان يرجع الناس فى تفسيره الى الامام وانه كتاب الله الصامت والامام كتاب الله الناطق ولايكون حجة الابقيم وهو الامام وانه لاورث علمه الاالائمة ولايعرف الفاظه ومعاينه غيرهم وانه لاحتماله للوجوه الكثيرة يحتج به كل محق ومبطل وانه انما يعرف القرآن من خوطب به (١) الى غير ذلك من التصريحات التى هو أوضح دلالة من النصوص كنص الغدير ونحوه واظهر تواتراً من اكثر النصوص .

الحادى والعشرون : ان كل آية يحتمل النسخ والتأويل وغيرهما اذاقطعنا النظر عما سواها فلايوثق بجواز العمل بها من غير أن يقترن بها حديث عن الائمة عليهم السلام .

الثانى والعشرون : ان تعريف المتشابه صادق على كل آية من آيات الاحكام بالنسبة الى الاحكام النظرية لاحتمال كل واحدة منها بل كل لفظه بوجهين فصاعداً اذا قطعنا النظر عن الاحاديث مضافا الى احتمال النسخ وغيره .

الثالث والعشرون: ان النص المتواتر واجماع الامامية دلا على ان الذى نزل من القرآن قراءة واحدة وان الباقى رخص فى التلاوة به فى زمن الغيبة وليس عندنا دليل على جواز العمل بكل واحدة من القراآت مع كثرتها جداً و كونها مغيرة للمعنى غالباً

الرابع والعشرون : ان ظواهر القرآن اكثرها متعارضة بل كلها عند التحقيق وليس لذا قاعدة يدل عليها دليل يعتد به المنصف فـى الترجيح هناك وانما وردت

---

(١) راجع البرهان ج ١ ص١٨ ح٣

المرجحات المنصوصة فى الاحاديث المختلفة مع قلة اختلافها بالنسبة الى اختلاف ظواهر الايات فلو كنا مكلفين بالعمل بتلك الظواهر القرآنية من غير رجوع فى معرفة احوالها الى الامام لوردت عنهم (ع) مرجحات وقاعدة كلية يعمل بها كما وردت هناك .

الخامس والعشرون : انا وجدنا جميع اهل المذاهب الباطلة والاعتقادات الفاسدة يستدلون بظواهر القرآن استدلالا أقوى من الاستدلال على الاحكام التى استنبطها المتأخرون من آيات الاحكام بآرائهم فلو كان العمل بتلك الظواهر من غير رجوع الى الائمة (ع) فى تفسيرها ومعرفة احوالها من نسخ وتأويل وتخصيص وغيرها لزم صحة جميع تلك المذاهب الباطلة من الجبر والتفويض والتشبيه وخلافة ابى بكر وعمر وغيرهما ، بل الشرك والالحاد ونفى الامامة والعصمة بل مذهب المباحية بل مذهب النصيرية كما تضمنت كتاب كنز الفوائد وغيره من استدلالهم و كذا جميع المذاهب الباطلة والى هذا اشار الصادق عليه السلام بقوله احذروا فكم من بدعة قد زخرفت بآية من كتاب الله ينظر الناظر اليها فيراها حقا وهى باطل (١) .

السادس والعشرون : ان ذلك لو جاز لزم الأستغناء عن الامام عليه السلام لانه مامن مطلب من مطالب الاصول والفروع الايمكن بان يستنبط من ظاهر آية وآيات فأى حاجة الى الامام وقد صرح بنحو ذلك القاضى عبدالجبار (٢) وغيره من علماء العامة وذلك مباين لطريقة الامامية معارض لادلة الامامية واللازم باطل فكذا الملزوم

السابع والعشرون : الاحاديث المتواترة الدالة على وجوب الرجوع الى الامام فى جميع الاحكام وانه لايجوز العمل فيها الابقوله وقد جمعنا فى كتاب وسائل الشيعة منها مافيه كفاية وجميع أدلة الامامة توافقها وتؤيدها وليس لها معارض يقاومها كما عرفت .

---

(١) أقول وفى البحار : وكم من ضلالة زخرفت بآية من كتاب الله . وهو من كلام المسيح (ع) راجع ج٢ ص٩٦

(٢) فى كتابه المغنى

الثامن والعشرون: الحديث المتواتر بين الفريقين وهو قوله عليه السلام انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى أهل بيتى وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض(١) دل على وجوب التمسك بهما معاً فمن تمسك بالكتاب ولم يرجع فى تفسيره ومعانيه الى العترة لم يكن قد تمسك بهما والالزم كون العامة المستدلين بتلك الظواهر قد تمسكوا بهما ، لانهم يعترفون بفضل العترة و هو واضح البطلان ولو علم معانى الكتاب وقدر على الاستنباط منه غير العترة لافترقا وهو خلاف النص لكن من تمسك بالعترة كان قد تمسك بهما لانهم لايخالفون الحق من تلك الظواهر المتعارضة و اكثر تلك الظواهر مخالفة للعترة فظهر الفرق والى هذا المعنى أشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله : هذا كتاب الله الصامت وانا كتاب الله الناطق (٢) فظهر الترجيح .

فان قلت : فما فايدة ذكر الكتاب مع العترة قلت: له فوائد منها : ان الكتاب معجزة النبوة ودليل صحة الاسلام .

ومنها : ان امامة العترة وحجية أقوالهم عليهم السلام تعلم من الكتاب وروايات غير العترة النص عليهم لامنهم للزوم الدور .

ومنها : انه مرجح قوى عند تعارض اخبار العترة .

ومنها: انه يمكن الاحتجاج به على العامة لانهم يعتقدون حجية تلك الظواهر، فلنا ان نحتج به عليهم فيما وافق احاديث العترة .

ومنها : انه مؤيد عظيم لاحاديث العترة .

ومنها: انه مشتمل على مطالب مهمة متواترة فيه صريحة مؤيدة للأدلة العقلية القطعية كآيات التوحيد والعدل والاخبار بالقيمة وبطلان تكليف ما لايطاق وغير ذلك .

---

(١) اخرجه البحرانى ره فى البرهان من طريق الخاصة والعامة راجع ج١ ص٩-٢٦

(٢) أورده ايضا فى الوسائل مرسلا راجع ج٣ كتاب القضاء ص٣٧١ وفى البحار ج ٨ كتاب الخلفاء ص ٢٦٤ .

ومنها : ان فيه من الحكم والآداب النافعة المتواترة الضرورية مالا يحصى من آيات الرهب والوعظ والتذكير وغير ذلك من المطالب النافعة في الدين والدنيا .

ومنها:انه دال على وجوب الرجوع الى العترة في تفسيره وتأويله والاستنباط منه والاستدلال به كما ذكرناه سابقاً الى غير ذلك فهذه جملة من المقام ونبذة من الاستدلال اقتضاها الحال مع ضيق المجال وهي كافية لارباب الكمال الذين يعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال ولا يضرها عدم قبول الجهال والله تعالى اعلم بحقايق الاحوال .

فائدة (٤٩)

وجدت كلاماً لبعض المعاصرين في حجية البراءة الاصلية والاستصحاب والتشنيع على من ينكرها أحببت ايراده والجواب عنه.

فاقول : قال المعاصر : قد أوردت شبهة في كون البراءة الأصلية لاتصلح الاستدلال بها وحاصلها انه قد ورد في الحديث مـا معناه ان في كل شيء حكماً حتى ارش الخدش والجلدة ونصف الجلدة و اذا كان في كل شيء حكم فكيف يقال براءة الذمة بعد أن ورد ما يقتضي اشتغالها .

ثم اجاب المعاصر بانا مكلفون بما يصل الينا حكمه على وجه يجوز لنا العمل به وقد نهينا عن قبول خبر الفاسق والمخالف لدين الحق وقد ورد عنهم عليهم السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ، (١) والناس في سعة مما لم يعلموا ، (٢) ولاتنقض اليقين بالشك أبدا . (٣) وما حجب الله عن العباد فهو مرفوع عنهم (٤) واليقين لايدفعه الايقين مثله (٥) وقد ورد كـل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه

---

(١) أخرجه العلامة المجلسي ره في البحار عن «فقيه» ج٢ ص ٢٧٤ .

(٢) اخرجه صاحب الحدائق في المقدمة الثالثة وفيه: الناس في سعة ما لم يعلموا - ج ١ ص ٤٣ .

(٣) التهذيب ج ١ ص ٤٢٢ .

(٤) أخرجه في البحار عن «يد» ج ١ ص ٢٨٠ .

(٥) وفي الوسائل ولاتنقض اليقين الا بيقين آخر .

فتدعه ، (١) وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر (٢) ونحوه مما فيه تأييد لذلك .

ومما ورد مما تضمن النهي عن تكذيب ما جاء عنهم عليهم السلام وان جاء به قدري أو غيره (٣) لادلالة فيه لأن النهي عن التكذيب وهو الجزم بكونه كذبا لايدل على العمل به ولا العمل بخبر كل مخبر وبمثل هذا يحصل التساهل في الدين لانه لاينظر الى ماحققه العلماء بل ينظر الى كل ماورد ويعمل به .

نعم اذا حصل قرائن تدل على صدقه عمل بـه ولهذا كان المتقدمون يعمل الواحد منهم بخبر لايعمل منه الآخر ولا يعتمد على مجرد روايته له أو العمل به كما يظهر من عدم عمل الصدوق بكل ما يرويه محمد بن يعقوب وكما يرد الشيخ روايات كثيرة رواها الكليني والصدوق تارة بالضعف وتارة بـانها أخبار آحـاد لاتوجب علماً ولاعملا وكما يعمل به الصدوق مخالفا لوالده وكما يغلط الفضل بن شاذان في عدة مسائل في الميراث والسيد المرتضى له يجوز العمل بالاخبار من حيث هو لكونها أخبار آحاد والعجب من دعوى حصول علم لم يحصل لمتقدم ولالمتأخر ولم يوافق عليه أحد .

ثم قال المعـاصر وهب ان كـل شيء ورد فيه حكم فذلك الحكم امّا ان يكون موافقا للحكم قبل ذلك أومخالفا ومن المعلوم انا غير مكلفين بذلك الحكم مالم يصل الينا وقد نهينا عن أخذه عمن لايعتمد على قوله والالزم تكليف مالايطاق فمن لم يعمل بالخبر الضعيف عنده ويستند الى البراءة الاصلية مراده بها هذاانتهى

---

(١) الوسائل ج ٣ ط القديمة ص ٢٦٢ .

(٢) اخرجه صاحب الحدائق ره في المقدمـة الثالثة راجع ج ١ ص ٤٢ . والمؤلف ره في الوسائل ج ١ ص ٢٠٠ .

(٣) ونص الحديث : هكذا عن ابي بصير عن ابيعبدالله جعفر بن محمد (ع) قـال سمعته يقول ولا تكذبوا الحديث وأن أتاكم به مرجئي ولاقدري ولا خارجي نسبه الينا فـانكم لاتدرون لعله شيء من الحق فتكذبون الله عزوجل فوق عرشه . راجع البرهان للبحراني ره ج ٤ ص ٥٤٩ ح ٢١ .

كلام المعاصر ملخصا محذوفا منه مالادخل له في الاستدلال اصلا .

ثم انه بعد ذلك اطال المقال في التشنيع الشنيع على من يعمل بالاحاديث ولايعمل بالبراءة الاصلية ونسبهم الى الجهل والكذب والافتراء والتسامح والتساهل والخروج عن حكم العقل والنقل وتخريب الدين وترك الاحتياط والميل الى الكسل وغيرذلك مما لافايدة في نقله ومقابلته بمثله .

وأقول : في الجواب والله الموفق للصواب . قوله : أوردت شبهة .

أقول : هذاالذى سماه شبهة لاشبهة فيه كما يأتى تحريره و تقريره انشاءالله على ان الذى لايعتقد حجية البراءة الاصلية لايحتـاج الى دليل لانه نـاف لامثبت ومنكرلامدع والشبهة كافية هنا فانه ما لم يتحقق حجية البراءة الاصلية كيف يجوز الجزم بحجيتها وضعف دليل الحجية وفساده كاف ، فكيف والادلة العقلية و النقلية على نفى الحجية البراءة الاصلية كثيرة جداً يأتى الاشارة الى بعضها ان شاءالله .

وانما يطلب الدليل من المدّعى المثبت لامن المنكر النافى كما صرح به المحققون فى محله وجزم به اكثرهم والقول بخلافه لايخفى ضعفه وضعف دليله .

قوله : في كون البراءة الاصلية لايصلح الاحتجاج بها .

أقول: ظاهره ان الاحتجاج بها جايز ولم يصرّح فيه بالوجوب و كذاغيره من الاصوليين وذلك ان مخالفتها والعمل بالاحتياط راجح قطعا وانما الخلاف فى وجوب مخالفتها واستحبابه فالمعاصر لا ينكر الاستحباب لكن يظهرمنه فى آخر الكلام التشنيع على من يترك العمل بها لابمجرد ترك العمل بها بل لعمله باحاديث ضعيفةعنده، و كفى بهذا ضعفالحجية البرائةالاصليةحيث انها دائما مخالفة للاحتياط والعمل بالاحتياط راجح اتفاقا وانما الخلاف في وجوبه واستحبابه .

واعلم ان كلام المعاصروغيره هنا مجمل يحتاج الى التفصيل لتحقق محل النزاع ونحن نفصل ونقول الاصل يطلق على معان ويستدل به فى مواضع اثنى عشر :

الاول : نفى الوجوب فى فعل وجودى الى ان يثبت دليله .

الثانى : نفى التحريم فى فعل وجودى الى ان يثبت دليله .

الثالث : نفى تخصيص العام الى أن يثبت المخصص .

الرابع : نفى تقييد المطلق الى أن يثبت المقيد وفى معناه نفى النسخ الى ان يثبت .

الخامس : نفى الاشتراط بشرط مختلف فيه الى أن يثبت و هو راجع الى حدٌ السابقين .

السادس : نفى مطلق الحكم الى ان يثبت دليله .

السابع: نفى تغير الحكم الشرعى فى الحالة السابقة وهو المسمى بالاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى اثباتا ونفياً .

الثامن : نفى تغير الحالة السابقة الى أن يثبت تغيرها وهو المسمى بالاستصحاب فى غير نفس الحكم الشرعى .

التاسع : القاعدة الكلية كما يقال الاصل فى الكلام الحمل على الحقيقة ونحو ذلك .

العاشر : الحالة الراجحة وهى قريبة من سابقها .

الحاديعشر : الدليل والبرهان كمايقال الاصل فى هذه المسئلة الكتاب والسنة

الثانىعشر: الكتاب المعتمد كما يقال كتـاب حريز اصل و كتاب محمدبن مسلم من جملة الاصول وهذا مخصوص بكتب الحديث وهو راجع الى سابقه وربما يطلق على غير ذلك . فاذا عرفت هذا فنقول .

اما الاول: فلاخلاف فيه بين العقلاء اذلم يذهب أحدمنهم الى اصالة الوجوب حتى تثبت عدمه واستلزام ذلك تكليف مالايطاق ظاهر، وبطلانه اظهر مع انه كثيرا ما يحصل الشك فى وجوب الفعل ووجوب الترك وقدورد التصريح بماقلناه فى عدة احاديث ولم يقل احد ايضا بوجوب الاحتياط هنا وان كان مستحبا حيث لايكون الفعل متردداً بين الوجوب والتحريم نعم قد حكموا بوجوب الاحتيـاط اذا علم

اشتغال الذمة بعبادة وحصل التخيير في نوعها كالقصر والتمـام والظهر والجمعة وصلوة الفريضة الى اربع جهات ونحو ذلك مع عدم امكان الترجيح بالمرجحات المنصوصة وله تفصيل آخر مذكور في محله .

واما الثاني : ففيه خلاف مشهور ومذاهبهم فيه ثلاثة، اصالة الاباحة حتى تثبت التحريم، واصالة التحريم الى ان تثبت الاباحة، ووجوب التوقف والاحتياط وعدم الجزم باحد الطرفين ودليل الاولين ضعيف وكل منهما يدفع الاخر والادلة العقلية والنقلية دالة على الثالث

واليه ذهب رئيس الطائفة في كتاب العدة وجماعة من المتقدمين والمتأخرين وقد اتفق الجميع على رجحان ذلك لم يخالف فيه عاقل وانما اختلفوا في الوجوب كمامر ولايخفى ان الاصل بهذا المعنى نوع من الاستصحاب لانه استصحاب لحكم الاشياء قبل ورود الشرع اوقبل تعلق التكليف بالمكلف ولايتصور وجوب التوقف والاحتياط في مقام الوجوب والتحريم معاً لانه يستلزم اجتماع النقيضين وغير ذلك من المفاسد والنصوص الصريحة دلت على الفرق بين المقامين.

وأما الثالث والرابع والخامس : فلاخلاف فيها ايضا الا انهم اختلفوا في الحكم بالنفي قبل التفحص وعدمه والمحققون على اشتراط التفحص وهو الاحوط

وذهب العلامة الى جواز الحكم قبل التفحص هذا في احاديث الائمه (ع) وأما في القرآن ففي ذلك خلاف مشهور والاحاديث المتواترة التي تزيد على المأتين دالة على عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهره الابعد معرفة احوالها و تفسيرها من الائمة (ع) ولوبحديث يوافق مضمونها ليؤمن من النسخ والتخصيص والتقييد وغير ذلك مما هو كثير جداً في القرآن وقد جمعناها في محل آخر ودلالتها ظاهرة واضحة غير محتملة للتقية وقد تجاوزت حد التواتر ومايتخيل من معارضاتها محتمل للتقية على انها ظواهر لاتعارض النص الصريح.

واما السادس: ففيه خلاف مشهور وقدخصه المحقق بما يعلم انه لو كان هناك

دليل يوصل الينا والا لم يكن معتبراً ومع فرض تحقق العلم بذلك تسهل الخطب الاان هذا فيه اجمال لابد فيه من التفصيل السابق .

وأما السابع: ففيه ايضا خلاف مشهور وقد ذهب الى بطلانه المحققون كالسيد المرتضى والشيخ الطوسى والمحقق الحلى والشيخ حسن ومولانا محمد أمين وصاحب المدارك وغيرهم ومثلوا له بالمتيمم اذا دخل فى الصلوة ثم رأى الماء فى اثنائها الاتفاق واقع على وجوب المضى فيها قبل الرؤية فهل يستمر على فعلها بعدها استصحابا للحكم الاول أم يستأنفها بالوضوء .

وقال صاحب المدارك فى أوايل كتاب الطهارة: الحق ان الاستصحاب ليس بحجة الامادل الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان سبب الملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق البراءة «انتهى» (١) وأدلة التوقف والاحتياط شاملة له ودليل حجيته ضعيف باطل كما يأتى ان شاء الله تعالى .

وأما الثامن : فلاخلاف فيه والنصوص الشرعية دالة عليه عموماً وخصوصا وأما باقى المعانى فلا اشكال فيها وأمرها واضح الاانه لابد من تحققها واثباتها ولا يكفى فيها الدعوى المجردة عن الدليل ولا الاستدلال بالفرد على الطبيعة كما اشتهر بين جماعة من المتأخرين من قولهم هذا الحديث مخالف للاصول فيردونه ومرادهم بالاصول قواعد كلية قد استنبطوها من صور حديث وهذا عند التحقيق لايتم الاعلى قواعد العامة القائلين بالقياس فانهم يستدلون بجزئى على جميع افراد الكلى الشامل له ومن تبعهم من الخاصة فيه فقد غفل عن مبناه اللهم الاان يدل القراين الظاهرة الواضحة على ان ذلك الفرد انما ورد بطريق المثال وان الحكم عام .

وقد اشار الى بطلانه الصادق عليه السلام فى حديث عبدالرحمن بن الحجاج حيث قال فى الرد عليهم انهم جعلوا الاشياء شيئاً واحداً ولم يعلموا السنة. وغير ذلك من

---

(١) المدارك ص١٥ فى ذيل عبارة ، ولا يطهر بزوال التغير من نفسه الخ

الاحاديث وقد ظهر ان عمدة الاختلاف هنا في اصالة الاباحة وفي الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي الا ان الاستصحاب يطلق عليه الاصل لا البراءة الاصلية ففي استدلال المعاصر تسامح كما يأتي بيانه وباقي المعاني أمرها ظاهر .

أقول : واذا كان في كل شيء حكم فكيف يقال ببراءة الذمة .

أقول : هذه الاحـاديث المشار اليها كثيرة جدا قد تجاوزت حد التواتر بما تزيد على خمسمأة حديث ويوافقها آيات كثيرة من القرآن ودلالة هذه الايات ظاهرة ودلالة الروايات قطعية واذا كان في كل واقعة حكم شرعي وقد علمنا اشتغال الذمة بتكليفات لابد من القيام بها وقد علمنا ايضـا انه لم يبق شيء على اباحته الاصلية والاباحة الشرعية مغايرة لها ومن المعلوم انه لايجوز اثبات حكم شرعي الا بدليل شرعي حتى الاباحة الشرعية وهذا صريح كلام المعاصر وغيره في عدة مواضع مما قلناه وغيره فترى آخر كلامه يناقض أوله .

قوله : انا مكلفون بما يصل الينا حكمه على وجه يجوز لنا العمل به.

أقول : ان اراد الحكم الخاص خاصة فهو ممنوع بل العمل بالحكم العام واجب كما ان العمل بالحكم الخاص واجب بشرط ان يكون الفرد الذي يراد اثبات حكمه بـالنص العام بين الفردية والا لاحتاج الى دليل آخر وقد وصل الينا النص العام المتواتر الصريح بانا مكلفون في كل واقعة بحكم شرعي وبالتوقف والاحتياط اذا لم يعلمه واشتباه بعض الاحكام علينا مع امكان تحصيل براءة الذمة لا ينافي مقام التحريم بترك الفعل الوجودي المحتمل له دون مقام الوجوب لما مضى ويأتي لا يكون عذراً لنا في الجزم بالاباحة الشرعية مع عدم الدليل ولا بالاباحة الاصلية للعلم بالانتقال عنها الى الوجوب او الاستحباب او التحريم او الكراهة او الاباحة الشرعية ولو لم يكن النص العام حجة لزم رفع التكليف الان اذ لا نص خاصا في وجوب الصلوة على زيد في سنة كذا في بلد كذا والنصوص على عموم التكاليف عدا ما استثنى كثيرة جداً بل متواترة .

قوله : وقد ورد عنهم عليهم السلام .

أقول : استدل على حجية الاصل والاستصحاب بستة اخبار لادليل فى شىء منها على مطلبه .

والجواب عنها بالتفصيل يأتى ان شاءالله و الجواب عنه اجمالا من وجوه اثنى عشر .

الاول : انها اخبار آحاد وقد تقرر عندهم عدم حجيتها فى الاصول:

الثانى : انها ظواهر ليست بنص صريح وقد اعترفوا بعدم جواز الاستدلال بظاهر فى الاصل .

الثالث: انالاستدلال بها دورى لان سندها ودلالتها ظنيان اما عندهم فظاهر واما عندنا فلكثرة معارضاتها وموافقتها للتقية والاصل والاستصحاب دليلان ظنيان فكيف يجوز الاستدلال بالظن على الظن .

الرابع : انها اخبار آحاد و معارضها متواتر كما يأتى الاشارة اليه فيكون ضعيفة عندنا و عندهم و لو بالنسبة الى قوة معارضها وعلى تقدير جواز العمل فى الاصول بخبر الواحد لابد منعدم معارض أقوى منه اومساو .

والخامس : انها لاتفيد غير الظن وقد تواتر النهى عن العمل به فىالايات والروايات وقد ادعوا تخصيصه بالاصول فلا يجوزلهم الاستدلال فيها بدليل ظنى

السادس : موافقتهاللتقية وعدم موافقة معارضها لها فان مدار علماء العامةعلى العمل بالاصل والاستصحاب ومخالفة التقية أقوى المرجحات المنصوصة.

السابع : كثرة احتمالاتها وقـد تقرر انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال

الثامن : انها انماتدل على بعض الافرادالمتفق عليها ولا ظهور لها فىشىء مما هو مختلف فيه كما سنبينه .

التاسع : انها خلافالاحتياط فى الاصل دائماً وفى الاستصحاب غالباً كما يأتى ومعارضها موافق للاحتياط فالعدول عنها والعمل بمعارضها راجح قطعاً عندنا وعند الخصم فكفاها بذلك ضعفاً، وانما الخلاف فىوجوب مخالفتها واستحبابه.

العاشر : انه لادلالة فيها على حجية الاصل و الاستصحاب بوجه كما يأتى فبقيت معارضاتها المتواترة بغير معارض .

الحادي‌عشر: ان المفروض فيها عدم ورود النهى وعدم حصول العلم و قد ورد النهى فى معارضاتها وحصل العلم بها كما يأتى بيانه انشاءالله فبقى موضوعها غير موجود الان عند العلماء العارفين بمعارضاتها و يأتى توضيحه ولا يجوز الاستدلال بها .

الثانى عشر : انها معارضة للدليل العقلى والنقلى من الكتاب و السنة فلا يجوز العمل بها لانها عدول عن يقين الى ظن وبطلانه لايحتاج الى دليل .

و من المعلوم الذى لا شك فيه ان القائلين بالقياس و الاستحسان بل بالجبر والتشبيه و التفويض بل بانكار الامامة والعصمة قد استدلوا بما هو اقوى و اوضح واظهر مما استدل به المعاصر على حجية الاصل والاستصحاب ومـا أجاب به فهو جوابنا وذلك انه ظن تعارض اليقين وشبهة تعارض العلم و كل ما كان كذلك فهو باطل قطعاً فهذا جواب اجمالى والتفصيلى مذكور فى محله وهذا الاجمالى كاف لمن عجز عن حل الشبهة بالوجه التفصيلى ولايكلف الله نفسا الا وسعها على ان الجواب ، التفصيلى لايخفى على اللبيب و يأتى هنا ما يقتضيه الحال .

وليت شعرى اى حق لاتعارضه شبهة اقوى مما ذكره المعاصر وفى ذلك من الحكم والاسرار مايطول الكلام ببيانه ومن جملتها تشديد التكليف والتعريض لزيادة الثواب وعدم كون التكليف ضروريا فتسقط المشقة فيه ، ولايقدر احد على مخالفته كما فى المعاد وهذا هو السر فى نصب جميع الشبهات وانزل المتشابهات وخلق الشهوات والشياطين وغيرذلك .

وفيه ايضاً اسرار اخر قد ورد النص بها وليس هذا محل بيانها والا فان الله اقدر على رفع الاختلاف «ولايزالون مختلفين الا من رحم ربك» .

وقد كان الله قادراً على انزال جميع الاحكام التى يحتاج اليه الامة فى القرآن

بدلالات ظاهرة واضحة قطعية خالية من المعارض و كذا كان الرسول ﷺ قادراً على تأليف كتاب كذلك وكذا كل واحد من الائمة(ع) ولكن لم يكن ذلك موافقا لحكمة التكليف وكان يكون ذلك مغنيا عن الامام كما ورد النص بان ذلك وجه الحكمة فى تعمية القرآن .

ومع ذلك فان تحصيل العلم بمايحتاج اليه غيرمتعذر والاحتياط فيمالم يحصل فيه العلم كما أمرنا به ممكن والنصوص عندنا فى كل ماكلفنا به من الامور المهمة كثيرة لمن تتبع والله الهادى .

قوله : كل شيىء مطلق حتى يردفيه نهى.

أقول : هذا الخبر هو عمدة المعاصر فى الاستدلال ولذلك لم يستدل غيره بغيره فان ماعداه لادلالة له اصلا كما يأتى .

والجواب عنه من وجوه اثنيعشر : قدعرفت جملة منها و نحن نشير اليه توضيحا .

الاول : انه خبر مرسل لاسندلـه اصلا وينبغى ان يذكر المعاصر سنده ثم أثبت صحته ولاسبيل له اليه فلايعارض الاخبار المسندة .

الثانى : انه خبر واحد فلايكون حجة فى الاصول اتفاقا .

الثالث: انه خبر واحد يعارض المتواتر الذى يأتى الاشارة اليه :

الرابع : انه ظنى السند والدلالة فلايجوز الاستدلال به على حجية دليل ظنى لانه دورى .

الخامس : انه ظن فلايكون حجة فى الاصول اما عندهم فظاهر واما عندنا فلكثرة معارضاته .

السادس : انه محمول على التقية لموافقته للعامة وقد ورد مثله وما هوأقوى منه فى القياس وفى الجبر والتشبيه وفى نفى العصمة ونحو ذلك ووجهه مـا قلناه واولاخوف التطويل لاوردنا من ذلك مايتجاوزحدالتواتر .

السابع : انه معارض بماهواقوى منه فلايجوز ترجيح الاضعف على الاقوى

الثامن : انه مخالف للاحتياط والعمل بالاحتياط راجح قطعا كماعرفت .

التاسع : انه محتمل للاحتمالات الكثيرة ومن جملتها اختصاصه بماليس من نفس الاحكام الشرعية واختصاصه بمقام احتمال الوجوب اى بمقام احتمال الوجوب لان الاصل عدمه اتفاقا وغير ذلك ممامضى ويأتى واذاقام الاحتمال بطل الاستدلال

العاشر: انالنهى قسمان خاص وعام ولم يقل حتى يرد فيه نهى خاص، والنهى العام قد بلغنا و هو النهى عن ارتكاب الشبهات والقول بغير علم وما تضمن الامر بالتوقف والاحتياط فى كل مالم يكن حكمه ظاهراً واضحاً والنهى عن العمل بالظن الى غير ذلك مماتضمن معارضه وقد جمعناه فى محله وهو يقارب مائة حديث واما مايدل على ذلك عموماً فهو يزيد على ألف حديث كما يأتى الاشارة اليه .

الحادى عشر : ان يكون مخصوصاً بالخطابات الشرعية ووجهه انه لم يبق شيىء لم يرد فيه خطاب شرعى فان الله قد اكمل الدين وبين الاحكام فحاصل معناه ان كل خطاب شرعى فهو بـاق على اطلاقه وعمومه حتى يرد فيه نهى عن بعض الافراد بقيد ذلك الاطلاق ويخص ذلك العموم ولاشك فى امكان التخصيص الذى ذكرناه واحتمال الخبر له ووجود دليله وعدم الخلاف فيه فتعين ذلك لتواتر معارضه لوحمل على ظاهره .

ومثاله قولهم عليهم السلام كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر .

فانه محمول على ظاهره من العموم والا طلاق فلما ورد النهى عن استعمال الانائين الذين احدهما نجس والاخر مشتبه به خرجت هذه الصورة من الدخول فى العموم والاطلاق وقد فهم الصدوق هذا المعنى من الخبر فـاستدل به على جواز القنوت با لفارسية لان احاديث القنوت متواترة وفيها عموم واطلاق ولم يصل اليه نهى عن القنوت بالفارسية والا فان العبادة لايستدل فيها باصالة الاباحة بل لابد فيها من دليل الرجحان الشرعى.

الثانی عشر : ان يكون مخصوصابما قبل اكمال الشريعة اوبمن لم يبلغه النهی العام المعارض لهذا الخبرهنا، ويحتمل غيرذلك من الوجوه الكثيرة واقتصرناعلی هذا القدر تبركا بالعدد .

قوله : والناس فی سعة ممالم يعلموا .

أقول: قدعرفت الجواب بوجوه متعددة عن مثله فلاوجه للاطالة باعادته وقوله ممالم يعلموا انما يجوزان يستدل به قبل حصول العلم بمعارضه المتواتر المشتمل على الامر بالتوقف والاحتياط فی مقام التحريم أما بعد العلم به فالاستدلال به مكابرة ولم يقل:الناس فی سعة مماعلموا وممالم يعلموا.

ومع هـذا فتخصيصه بغير الحكم الشرعی أوبمقام الوجوب قريب متعين بوجود ما يؤيده وعدم ماينافيه دون مقام التحريم على انهذا الخبر فيه تغييرفاحش قدوقع من المعاصر اما سهواً اوعمداً والا فانه لاعموم فيه .

وانما ورد فی حديث سماعة فی الجماعة الذين وجدوا السفرة ولايعلمون انها سفرة مجوسی او مسلم فقال عليه السلام هم فی سعة حتی يعلموا .

فقوله : هم ، راجع الى الذين وجدوا السفرة ليس بعـام فی جميع الناس وتغييره غيرجائز وهو فی جماعة مخصوصين وفی قضية خاصة فتعديته الی غيرهـا قياس باطل ومع ذلك انما ورد فی غير الاحكام الشرعية لان قولنا هذه سفرة مسلم ليس بحكم شرعی وكذا قولنا هذه سفرة مجوس ولوسئل النبی والامام عن ذلك ربما يعلمه لانه لايلزم علمهما بجميع علم الغيب (١) .

فكيف يقاس الاحكام الشرعية على الامور الدنيوية ونحن نطالب المعاصر بسند الخبر فنقول مـن رواه بهذا اللفظ وفی ای كتاب ورد وعلى تقدير ثبوته فی

---

(١) ولكن نحن نعتقد أن الائمة(ع) يعلمون جميع الجزئيات سوی البداء والذی يختص بذاته سبحانه وتعالی بمعنی أنهم (ع) عالمون بالاشياء لكن لامطلقا بل بـالامور التی لم يرد الله تعالی اخفائه عنهم .

كتب الحديث المعتمدة بسند صحيح بهذا اللفظ بعينه قدعرفت الجواب عنه بوجوه متعددة .

قوله : ولاتنقض اليقين بالشك ابداً .

أقول: هذا انما يدل على حجية الاصل بمعنى الاستصحاب لابمعنى الاصالة الاباحة ولادلالة له على الاستصحاب فى الحكم الشرعى بل هومخصوص باستصحاب الحالة السابقة التى ليست من نفس الاحكام الشرعية سواء كانت مخالفة للاصل ام موافقة له مثاله اذا تيقن الانسان انه توضأ ثم شك فى انه احدث وبالعكس او تيقن دخول الليل ثم شك فى طلوع الصبح وبالعكس أو تيقن وقوع العقد ثم شك فى التلفظ بالطلاق او تيقن وقوع الطلاق ثم شك فى الرجعة او فى تجديد العقد اوتيقن طهارة ثوبه ثم شك فى ملاقاة البول له أونحو ذلك مما ليس من نفس الاحكام الشرعية وان ترتب عليه بعضها فان هذه الاشياء لايحتاج الى نص والالزم تكليف مالايطاق لان المكلف لايمكنه الرجوع فى هذه الاشياء وامثالها الى المعصوم واذا رجع اليه فانه لايعلم الغيب كله .

وهل يتصور عاقل ان يقول للنبى ﷺ اخبرنى هل أحدثت بعد وضوئى ام لا وهل خرج منى منى بعد الغسل ام لا وهل طلقت زوجتى ام لا ولما اقتضت الحكمة لدفع الحرج و المشقة ان ينص الشارع على العمل فى هذه الاشياء التى ليست الاحكام الشرعية بقواعد كلية من اصل و استصحاب ونحوهما على تفصيل يستفاد من النص المذكور فى محله حكم العامة بمساواة الاحكام الشرعية الالهية لتلك الامور الدنية الدنيوية بناء على اصلهم من حجية القياس .

وغفل عن الفرق بين الامرين بعض المتأخرين من الخاصة مع ان النصوص بالفرق بين المقامين كثيرة والالزم تكليف مالايطاق اورفع التكاليف كلها او اكثرها والاستغناء عن النبى والامام بالاصل والاستصحاب كما صرح به بعض علماء العامة ولايمكن المعاصر ان يجب بما وردمن وجوب طلب العلم لانه يقول لاالمرادبالعلم

الظن الحاصل من الدليل الشرعى كالاصل والاستصحاب ولايجب بعدذلك الرجوع الى المعصوم عندهم ولانهم يدعون انه لايحصل من الاخبار غير الظنى حتى مع المشافهة لان دلالة الالفاظ ظنية كما زعموا فيلزم من وجوب الرجوع بعدحصول الظن الشرعى تحصيل الحاصل .

ومما يؤيد الاختصاص هنا بماليس من نفس الاحكام الشرعية ان هذاالحديث انما ورد في نواقض الوضوء اذا حصل الشك في غلبة النوم على السمع و عدمـه وفي الشك بين عدد الركعات الصادرة عن المصلى ومما يؤيد ذلك ايضاً.

وتوضيحه انهم عليهم السلام قالوا لاتنقض اليقين بالشك ابداً و انما تنقضه بيقين آخر فاذا لم يحصل للمكلف يقين بتجدد حالة أخرى (يمكنه الاستدلال بهذا الحديث و اذا حصل له اليقين بتجدد حالة أخرى ـ خ) كخروج المذى من المتوضى و وجود الماء عند المصلى بتيمم وحصل عنده شك في حكمها الشرعى و هـو الذى ينصرف اليه اطـلاق الاستصحـاب عندهـم فلا يمكن الاستدلال بهذا الحديث لانـه قد نقض اليقين السابق بيقين وشك لابشك منفرد ولم يقل في الحديث لاتنقض اليقين بالشك ولا باليقين والشك وانماتنقضه بيقينين آخـرين .

[فلا يكون ذلك دليلا على الاستصحاب على انـه ان يدل على ان الشك لاتنقض اليقين ـ خ] .

فلا دلالة على عدم نقض الشك بالظن و لا الظن بالشك ولا اليقين بالظن و لا الظن بالظن و لا اليقين باليقين والشك أوبه وبالظن وهم يستدلون في جميع تلك الصور بالاستصحاب فلا دلالة للحديث على حجيته مطلقا على ان اللام في اليقين يحتمل كونها للعهد الذكرى لانه قال والا فانك على يقين من وضوئك ولا تنقض اليقين ابداً بالشك فلا دلالة له على غير الصورة المفروضة التى هى موضوع بالحديث وهى ليست من نفس الاحكام الشرعية والقياس باطل والاستدلال بالفرد على الطبيعة غير معقول خصوصاً في الاصول .

هذا وقداستدل المعاصر بهذا الحديث على حجية البراءة الاصليةوقدعرفت مافيه من التسامح فان الاستصحاب قد يدل على التحريم وعلى الوجوب ونحوهما والاحكام الشرعية والوضعية وهو ينافى البراءة الاصلية فهو فى كثير من الصور يدل على بطلانها على ان لمن قال : بوجوب التوقف والاحتياط ان يستدل بهذا الحديث بعينه.

فنقول : قد حصل لنا اليقين بشغل الذمة بالتكليف وبأن فى كل مسئلة حكما شرعياً فلايجوز لنا نقض اليقين فى شيء من الاشياء الا بيقين مثله فبطلت حجية البرائة الاصلية ويتعين العمل بالنص الخاص ان وجد والافبالعام الدال على الاحتياط الذى يحصل منه اليقين ببراءة الذمة و اقله ان يقال تعارضا فتساقطا مع التنزل على رجحان المعارض ، و هذا كله واضح عند المنصف الخالى الذهن من الشبهة والتقليد .

قوله : وما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم .

اقول: هذا الحديث ايضا فيه تغيير ولفظ ماحجب الله علمه عن العباد فهوموضوع عنهم، وقدعرفت الجواب عن مثله بوجوه كثيرة وهوظاهر الدلالة على حكم الشك فى وجوب فعل وجودى لافى مقام التحريم سلمنا لكن لادلالة فيه على مالم يحجب علمه عن العباد لحصول العلم بالنص المتواتر بوجوب التوقف والاحتياط فى مقام التحريم .

قوله : واليقين لايدفعه الايقين مثله .

أقول: وجود هذا الحديث بهذا اللفظ ممنوع فعلى المعاصر البيان وانما الموجود هواللفظ السابق وقدعرفت الجواب عنه بوجوه كثيرةعلى ان كلام المعاصر غير صريح فى ان هذا حديث بل ظاهره انه كلام منه فى اثناء الاستدلال وانه قدعبر به عن مضمون الحديث السابق وفيه نوع من التسامح مع ان لفظ مثله غير صريح فى عموم المماثلة والا هومن الفاظ العموم والالزم الاتحاد والجواب عن الحديث السابق كاف .

قوله: وقدورد كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه .

أقول : هذا الحديث الموجود في الكافي والتهذيب والفقيه هكذا كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه .

وهذا لادلالة على حجية الاصل ولا الاستصحاب فى نفس الاحكام الشرعية لان موضوعه مخصوص بما يكون نوعا ينقسم الى قسمين حكمها الشرع معلوم احدهما حلال والاخر حرام كاللحم الذى فيه ميتة ومذكى والخبز الذى منه ماهو ملك لبايعه ومنه ماهو سرقة وكالخبز الذى منه ماعمل من لبن طاهر ومنه ماعمل من لبن النجس اومن لبن مأكول اللحم وغيره وكجوايز الظالم وجميع مافي الاسواق وفي ايدى الناس فان وجود حلال وحرام في جميع ذلك معلوم مقطوع به وهذا كله ليس من نفس الاحكام الشرعية وهذا الحديث ظاهر الدلالة على هذا المعنى ولاظهور له في غيره .

وقدورد التصريح بذلك في هذا الحديث بعينه في رواية أخرى رواها الكليني والشيخ عن مسعدة عن ابى عبدالله عليه السلام قال كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب فيكون عليك قداشتريته وهو سرقة والمملوك عندك وهو حر قدباع أوخدع فبيع قهراً او امرأة تحتك وهى اختك أورضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك اوتقوم به البينة فهذا الحديث واضح فيما قلناه وقد صرح فيه بان موضوعه ماليس من نفس الاحكام الشرعية [وقوله:البينة دالان على ذلك والقرائن والتصريحات فيه وفي غيره مماذكرنا واضحة وهذا غير محل النزاع واوكان صريحا فى نفس الاحكام الشرعية] لكان محتملا للتقية وغيرها مما مضى ويأتي .

واحاديث اختلاط الحلال بالحرام واشتباهه به كثيرة مذكورة في كتاب التجارة وكتاب الصيد والذبايح والاطعمة والاشربة وغيرذلك وفي بعضها تصريح باختصاص الحكم بهذا القسم وقياس غيره عليه مع وجود الفارق باطل بل بدونه وبعد التسليم كيف يجوز تقديم الظاهر على النص وما وافق العامة على ماخالفهم .

قوله: وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر أقول : هذا اخص من المدعى لانه مخصوص بالطهارة لادلالة له على مطلق الاباحة على انه انما يدل على انما علمت طهارته وشك في ورود النجاسة عليه حكم عليه بالطهارة عملا بالاصل والاستصحاب وهذا ليس من نفس الاحكام الشرعية ولااقل من الاحتمال وفي جملة من احاديث الطهارة دلالة على ذلك كحديث اعارة الثوب للذمي وغيره وفي لفظ قذر الذي هو صفة مشبهة وفي بعض الروايات حتى تعلم انه نجس دلالة على ماقلناه اذلم يقل حتى تعلم انه نجاسة ولا اقل من الاحتمال فكيف يتم الاستدلال، وعلى تقدير التصريح بنفس الحكم الشرعي هنا مخصوص بقسم واحد مع معارضة مادل على التوقف والاحتياط والنهي عن ارتكاب الشبهات في نفس الاحكام وعن العمل بالظن مع احتمال التقية وغيرها وضعفه عن معارضه لو كان صريحا في محل النزاع وقدتقدم الجواب بوجوه اخر .

قوله : نعم اذا حصل قرائن تدل على صدقه عمل به .

أقول: هذا اعتراف بما لايزالون ينكرونه على الاخباريين من امكان الاطلاع على القرائن والعمل لها واذا اعترفوا بامكانه لم يجز لهم دعوى انسداد باب العلم لان الخبر المحفوف بـالقرائن يفيد العلم باتفاق الخصم والمثال الذي اورده له لانسبة له الى هذه الاخبار المحفوفة بالقرائن بل كلها اقوى منه كما لايخفى على المنصف اذا عرف تلك القرائن المفصلة في اماكنها وقد صرح بذلك المتقدمون والمتأخرون ومن هنا يظهر ايضا ضعف الاصطلاح الجديد في تقسيم الاخبار المعتمدة المحفوفة بالقرائن الى اربعة اقسام بناء على انسداد باب العلم بالقرائن ولتفصيل الكلام وبيان القرائن وتنقيح البحث محل آخر .

قوله : ولهذا كان المتقدمون يعمل احدهم بخبر لايعمل به الاخر ولايعتمد على مجرد روايته له اوالعمل به .

أقول : هذا لامحذور فيه ولامنافاة فيه لقاعدتهم بل هو مؤيد لها لانهم كانوا

يعملون بالخبر المحفوف بالقرينةوربما ظهرت لبعضهم وخفيت عن الاخر ولايطعنون في المعارض بل يرجحون الحديث الذى عملوا بـه بمرجحات منصوصة عندهم و ربما عمل بعضهم بحديث ولم يطلع على معارضه ولاينا في ذلك حصول العلم بحكم ورد عن المعصوم فان ثبوت حديثين متعارضين عن المعصوم بطريق القطع بالمشافهة او بالقرائن أو با لتواتر لايستلزم التناقض لانه يمكن كون احدهما تقية او مخصوصا ببعض الحالات .

وانما يلزم لتناقض لوجزم كل واحد منهم بان هذا حكم الله في الواقع وذلك غير لازم بل يكفي احد العلمين كما دل عليه العقل والنقل ولانراهم اختلفوا الافي مقام اختلاف الاخبار بخلاف الذين يعملون بالاجتهاد والظن ووجوه الاستنباطات الظنية فانهم كثيراً مايختلفون في مسئلة لانص فيها بل كثيراً مايردون النص لظنهم ضعفه ويختلفون في حكمه .

ثم لوسلمنا ان بعض الاخباريين أفتى بخلاف الحق سهوا أوعمداً فذلك لايدل على بطلان طريقتهم كما هوظاهر للمنصف ومن المعلوم ان فعل غير المعصوم عليه السلام وقوله ليس بحجة شرعية وان كانت روايته حجة بشروطها .

قوله : ومن العجب من دعوى حصول علم لم يحصل لمتقدم ولا لمتأخر .

أقول : ان اراد دعوى حصول العلم في جميع المسائل فهذا لايدعيه احد من الاخباريين كيف وهم يقولون بالتوقف والاحتياط عند عدم العلم بالحكم وان اراد دعوى حصول العلم في بعض الاحكام التى ورد فيها نص متواتر أومحفوف بالقرائن فلايحسن التعجب منه فان الفريقين قايلون به .

وقد قال المفيد والمرتضى والشيخ ان الاحاديث المتواترة في كتبنا لاتعد ولاتحصى ومن المعلوم ان الاحاديث المحفوفة بالقرائن اكثر منها وقد صرح المتقدمون والمتاخرون بما هو أبلغ من ذلك ونقل عباراتهم يلزم منه الاطناب .

وناهيك بالسيد المرتضى الذى ينكر اخبار الاحاد الخالية عن القرائن فقد

نقل عنه صاحب المنتقى والمعالم انه قال ان اكثر اخبارنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوع على صحتها امـا بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة واما بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهى موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند معين مخصوص من طريق الاحاد .

ونقل الشيخ حسن ايضا عنه انه قال ان معظم الفقه تعلم مذاهب ائمتنا عليهم السلام بالضرورة وبالاحاديث المتواترة ومالم يتحقق ذلك فيه لعله الاقل «انتهى» (١)

وعبارات علمائنا المتقدمين والمتأخرين توافق ذالك وبعضها ابلغ وكفاك بالمرتضى علم الهدى، فكيف يحسن من المعاصران يتعجب من دعوى حصول العلم ويدعى انـه لم يحصل [لمتقدم ومتأخر ينسب الى اصحاب الائمة وامثالهم العمل بالظن فى جميع الاحكام وانه لم يحصل] لاحد من الامامية علما فى مسئلة من المسائل

وهذا الذى ادعاه هذا المعاصر اعجب مما تعجب منه على ان الاخباريين اذا نزلوا عن دعوى العلم بالحكم وقالوا هذا ظن قد حصل لنا العلم لوجوب العمل به ونحن مأمورن بذلك بالنص المتواترة فلامحذور فيه ويسقط التشنيع عليهم ولا يلزمهم العمل بكل ظن لبطلان القياس وعدم الدليل .

ومن جملة تمويهات علماء العامة ومغالطاتهم انهم قـالوا لايمكن تحصيل العلم فى الفروع ولاتحصيل (٢) الا الظن فكل ماحصل منه ظن بحكم شرعى فهو دليل شرعى وانما قالوا : ذلك لعدم وجود نص عندهم متواتر ولامحفوف بالقرينة فى الفروع ولعلمهم بالقياس فقاسوا مـا لم يؤمروا بالعمل به ولا عذر للامامية فى مثل ذلك .

قوله : وهب ان كل شيء ورد فيه حكم .

أقول : هذا الكلام يظهر منه الانكار بمضمون تلك الاخبار مع انها متواترة

---

(١) راجع المعالم فى مبحث حجية خبر الواحد .

(٢) ولا يحصل ـ خ

صريحة الدلالة وقد دل على ذلك آيات من القرآن ولايحسن انكارمثل ذلك، وعدم وصول بعض تلك الاحكام الينا مع وصول النص المتواتر بالامر بالتوقف والاحتياط لايستلزم العمل بالبراءة الاصلية ولاتكليف مالايطاق .

قوله : فمن لم يعمل بالخبر الضعيف عنده ويستند الى البراءة الاصلية مراده بهماهذا.

أقول : هذا ينافي تصريحاتهم فكيف يجوز حمل كلامهم عليه وهومجمل تقدم تفصيله وتقدم الجواب عنه وعلى كل حال لابد من اثبات الحجية بدليل قطعى لاسبيل اليه كماعرفت على ان هذاالاخبار التى يدعى المعاصر والاصوليون ضعفها ويدعى الاخباريون صحتها اما ان يكون موافقة للاصل ومخالفة له .

وعلى الاول: لاينبغي الانكار عليهم لان الاصل دال على صحتها ومآل الامرين واحد .

وعلى الثاني: فهي موافقة للاحتياط ولايحسن من عاقل انكاره واما التشنيع بالامور السابقة التى نسبها المعاصر الى الاخباريين فلايخفى على المنصف انهم بريئون منها وطريقتهم فى نهاية البعد عنها وان كان المشار اليه بها شخصا معينا منهم فلايجوز نسبة ذلك الى الجميع وجعله دليلا على بطلان مذهبهم نسئل الله العصمة من ذلك .

فصل

واستدل العلامة ره وجماعة من المتأخرين على حجية اصالة الاباحة بان لهذه الاشياء منافع خالية من امارات المفسدة فكانت مباحة كاستظلال بحايط الغير .

وقال بعضهم فى تقريره: انها منافع خالية من الضرر على المالك .

واستدل الشيخ بهاء الدين وجماعة من المتأخرين على حجية الاستصحاب بان ثبوت الحكم اولا وعدم ثبوت مايزيله يستلزم ظن بقائه وبانه لولاه بعد ارسال المكاتيب والهدايا من البعد سفها وبأنه لولاه لكان الشك فى الزوجية كالشك فى بقائها

هذا مااستدلوا به وهو غنى عن الجواب مبنى على القياس وليس بصواب ومعارضته بما هو أقوى منه لايخفى على اولى الالباب ولذلك اعرض عن الاصل والاستصحاب المحققون من الاصحاب وقد تقدم ذكر بعضهم ولايخفى ان قولهم خالية من المفسدة وقولهم خالية من الضرر على المالك مصادرة ظاهرة فانه عين محل النزاع .

ثم اى ضرر فى المحرمات على المالك الذى هو الله فكيف يصح القياس مع الفارق و كيف يجوز الجزم بانتفاء المفسدة والضرر مع احتمال وجودهما و كيف يجوز قياس احكام الشرعية الالهية على الامور الدنية الدنيويه لولا تمويهات العامة ومقاييسهم الفاسدة.

ثم كيف يجوز العمل فى الاصول بالدليل الظنى خصوصا فى الاستدلال على

حجية الدليل الظنى و هل هذا الا مبنى على قواعد العامة من ان كل ما يفيد الظن فهو دليل شرعى مع ان الظن لايغنى من الحق شيئا .

والقائلون بعدم حجية الاصل والاستصحاب مع عدم احتياجهم الى الاستدلال على النفى استدلوا على بطلانهما بوجوه واقتصرنا منها على اثنى عشر تبركا بالعدد

أحدها : ان فى العمل بهما مع عدم دليل قطعى على حجيتهما خطر أوخوف ودفع الخوف عن النفس واجب وكذا دفع الضرر المظنون و هذا دليل استدل به المتكلمون والحكماء على وجوب المعرفة وعلى وجوب شكر المنعم وغيرذلك وقد حرروه وقرروه فى محله واشار اليه الشيخ فى كتاب العدة وذكروا ان العقلاء مطبقون على أن يحتمل كونه طعاماً أو كونه سما يتعين اجتنابه ومن أقدم على تناوله اجمعوا على ذمه وفى بعض احاديث التوحيد اشارة الى هذا الدليل واستدلال به .

وثانيها : ما استدلوا به على صحة المعاد بانه ممكن وقد أخبر الصادق به فيكون حقاً وقد قرروه فى محله و لاريب ان عدم حجية الاصل والاستصحاب ممكن ولا يرتاب عاقل فى امكانه و النصوص الدالة على عدم حجيتهما فى نفس الاحكام الشرعية عموماً وخصوصاً كثيرة كما يأتى الاشارة الى بعضها .

وثالثها : انهما راجعان الى القياس كما هو ظاهر من مواقع استعمالها ومن دليل حجيتهما وكل مادل على بطلان القياس فهو دال على بطلانهما وناهيك بذلك و مما استدلوا به على بطلان القياس ان كثيراً من الاحكام مخالفة له كما هو ظاهر وعلى هذا فالدليل جار فى الاستصحاب لانه كالقياس لمخالفته كثير من الاحكام له وجريان هذا الدليل فى الاصل أوضح لانه مخالف لجميع الاحكام الشرعية حتى الاباحة على قول من قال باصالة الاباحة لان الشرعية غير الاصلية، وتخالف دلالة القياس والاصل والاستصحاب ونحوهما فى بعض المواضع كاف فى نفى الحجية و اعتبارها فى بعض المواضع ولو ثبت غير كاف فى اثبات الحجية و هذا مما لايشك فيه منصف.

ورابعها : انهما دليلان ظنيان اتفاقاًولم يقم على حجيتهما دليل قطعي والعمل فيهما بالدليل الظني دوري .

وخامسها : انهما لايفيدان الا الظن وقد تواتر النهي عن العمل به في الايات والروايات وتخصيصه بالاصول غير معقول لعدم وجود المخصص ولان كثيراً من ادلة الفروع اقوى من كثير من ادلة الاصول لكثرة المقدمات الظنية كما يظهر بالتتبع على ان ما نحن فيه من الاصول.

وسادسها : ما استدلوا به على وجوب عصمة الامام حيث قالوا لولم يكن الامام معصوماً لزم أمره تعالى عباده باتباع الخطاء والامر باتباع قبيح قطعاً فهذا الدليل الذي لايدفعونه واردعليهم هنا، فانه كما ان قول غير المعصوم يحتمل الخطا كذلك حكم الاصل والاستصحاب على ان انكار الائمة عليهم السلام على من عمل بهما عموماً وخصوصاً كثير جداً في الروايات بل متواتر معنى و من تتبع حق التتبع جزم بذلك .

وسابعها : النصوص المتواترة الدالة على وجوب التوقف والاحتياط في كل مالم يعلم حكمه بالنص عنهم (ع) وقد جمعناها في محل آخر وهي واضحة الدلالة لايمكن حملها على الاستحباب لكثرة المبالغة والقرائن والتأكيد والتهديد والوعيد على الترك بالهلاك وبالكفر الى غير ذلك .

وثامنها: النصوص المتواترة الدالة على وجوب طلب العلم والعمل به وعدم جواز العمل بغير علم ومعلوم انه لايحصل من الاصل والاستصحاب غير الظن ولم يحصل العلم بحجيتهما ايضاً فهما ظن خاص ولاريب ان العلم العادي نوع من العلم لايطلق عليه الظن لغة ولاشرعاً ولاعرفاً والوجدان شاهد بالفرق ولتحقيقه محل آخر والعلم لعادي غير حاصل من الاصل والاستصحاب اتفاقاً .

وتاسعها : النصوص المتواترة الدالة على النهي عن ارتكاب الشبهات في مقام التحريم وانه لايجوز العمل فيها الا باليقين خرج منها الشبهات التي ليست من نفس

الاحكام الشرعية مما عرفت سابقاً ولنصوص أخر فبقى الشبهات التى هى من نفس الاحكام الشرعية .

وعاشرها : النصوص الدالة على انه لا يجوز العمل فى شيء من الاحكام الابمائبت عنهم(ع) وهى متواترة بل قدتجاوزت حدالتواتر ودلالتهاعلى المطلوب ظاهرة لانها صريحة فى الحصر بل جميع ادلة الامامية والعصمه دالة على ذلك ولم يثبت عنهم (ع) حجية الاصل والاستصحاب بل ثبت عدمهابالاحاديث المتواترة الدالة عموماً وخصوصاً وهى تزيد على ألف حديث .

وحادى عشرها : انك قد عرفت ان مخالفتهما راجحة اذا كان الاستصحاب خلاف الاحتياط و انما الخلاف في وجوب المخالفة وعدمهـا واختيار المرجوح على الراجح فى الدين غير معقول فكيف والدليل على المنع من المرجوح قائم.

وثانى عشرها : ما استدل به السيد الاجل المرتضى علم الهدى على بطلان الاستصحاب و البراءة الاصلية نوع منه لما ذكرنا سابقاً و قد نقل هذا الاستدلال عن السيد المرتضى صاحب المعالم و استحسنه و وافقه عليه و كذلـك جماعة من علمائنا .

قال في المعالم : احتج المرتضى بان فى استصحاب الحال جمعاً بين حالين فى حكم من غير دلالة لان الحالين مختلفان من حيث كان غيرواجد للماءفى احديهما واجداً له فى الاخرى فكيف سوى بين الحالين من غير دلالة.

قال : واذا كنا اثبتنا الحكم فى الحالة الاولى بدليل فالواجب ان ينظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما و ليس هناك استصحاب و ان كان تناول الدليل انماهو للحال الاولى فقط والحالة الثانية عارية من دليل فلا يجوز اثبات مثل هذا الحكم لها من غير دليل ، و جرت هذه الحال مع الخلو من الدليل مجرى الاولى لوخلت من دليل ، فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الابدليل فكذلك الثانية

ثم أورد سؤالا حاصله ان ثبوت الحكم فى الحالة الاولى يقتضى استمراره الالمانع اذ لولم يجب ذلك لم يعلم استمرار الاحكام فى موضع وحدوث الحوادث

لايمنع من ذلك كما لايمنع حركة الفلك وما جرى مجراه من الحوادث فيجب استصحاب الحال مالم يمنع مانع وأجاب بانه لابد من اعتبار الدليل على ثبوت الحكم فی الحالة الاولی وكيفية اثباته وهل يثبت ذلك فی حالة واحدة اوعلى سبيل الاستمرار وهل تعلق بشرط مراعی اولم يعلق .

قال: وقدعلمنا انالحكم الثالث فیالحالة الاولى انما تثبت بشرط فقدالماء والماء فی الحالة الثانية موجود واتفقت الامة على ثبوته فی الاولى و اختلفت فی الثانية ؟ فالحالتان مختلفان وقد ثبت فی العقول انمن شاهد زيدا فی الدارثمغاب عنه لايحسن بأن يعتقداستمرار كونه فی الدار الابدليل متجدد وحال كونه فیالدار فی الثانی وقد زالت الرؤية بمنزلة كون عمرو فيها مع فقد الرؤية .

فاما القضا بان حركة الفلك وما جرى مجراها لايمنع من استمرار الحكم فذلك معلوم بالادلة وعلىمن ادعى ان رؤية الماء لم تغيرالحكم الدلالة .

ثمقال: فبمثل ذلك نجيب من قالفيجب ان لايقطع بخبرمن اخبرنا عنمكة وما جرى مجراها من البلدان على استمرار وجودها وذلك لانه لابد للقطع على الاستمرارامااعادة أوما يقوممقامها ولو كان البلد الذی أخبرنا عنه على ساحلالبحر لجوزنا زواله لغلبة البحرالا ان يمنع من ذلك خبرمتواترفالدليل على ذلك كلهلابد منه انتهى مانقله صاحب المعالم عن السيد المرتضى (١) .

ولا يخفى ان ماتضمنه ذلك السؤال استدلال من السائل بالقياس مع الفارق وهو باطل بدون فارق هذا ما اقتضاه الحال مع تشتت البال وضيق المجال و لولا خوف الملال لطال المقال وزاد الاستدلال وفيما أوردناه كفاية لارباب الكمال الذين يعرفون الرجال بالحق لاالحق بالرجال (١) .

---

(١) راجع اواخرالمعالم .

(٢) وجدنا نسخة فی اثبات البراءة الاصلية و الاستصحاب فی الرد على ماقاله المؤلف ره فیمكتبة صديقنا العلامة الاجوردی بخط مؤلفه ره .

فائدة (٥٠)

روى الصدوق فى معانى الاخبار قال حدثنا ابوالقاسم على بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رضى الله عنه قال حدثنا محمد بن ابى‌عبدالله الكوفى قال حدثنا سهل بن زياد الآدمى عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسنى قال حدثنى سيدى على‌بن محمد بن على الرضا عن ابيه عن آبائه عن الحسين بن على عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان ابابكر منى لبمنزلة السمع (١) وان‌عمرمنى لبمنزلة البصر وان عثمان منى لبمنزلة الفؤاد قال فلما كان من الغد دخلت اليه وعنده امير ـ المؤمنين عليه السلام وابوبكر وعمر وعثمان فقلت‌له يا أبة سمعتك تقول فى اصحابك هؤلاء قولافما هو؟ فقال صلى الله عليه وآله نعم ثم اشاراليهم فقال: هم‌السمع والبصروالفؤادوسيسألون عن ولاية وصيبى هذا ، واشار الى على بن ابيطالب صلوات‌الله عليه ثم قال ان‌الله عزوجل يقول : «ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا» ثم قال صلى الله عليه وآله وعزة ربى‌ان‌جميع‌أمتى لموقوفون يوم القيمة ومسئولون عن ولايته وذلك قول‌الله عزوجل « وقفوهم انهم مسؤلون» (٢) .

أقول: استشكل بعض‌الطلبة هذا الحديث‌فقال :كيف يجوزلعن‌سمعه وبصره وفؤاده عليه السلام وكيف يجوز تكذيب دعواهم وهل هو الا سند قوى العامة فى اعتقاد

(١) فى المصدرالمطبوع‌بمنزلة السمع الخ

(٢) معانى الاخبار ص٣٦٨ باب نوادر المعانى .

حسن حالهم بل جعله دليلاعلى عصمتهم لعصمة سمعه وبصره وفؤاده عليه السلام ولايجوز عليه التقية عندنا كما قيل ولاعندهم .

والجواب من وجوه اثنى عشر .

الاول :انه ضعيف السند على المشهور فلايصلح حجيته لاسيما فى الاصول وضعف سنده معلوم لمن تتبع كتب الرجال فلاحاجة الى بيانه .

الثانى : ضعف دلالته لما يأتى بيانه من الاحتمالات الظاهرة القوية واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بل لايمكن فهم ما ذكره السائل منه لمايأتى .

الثالث : انه خبر واحد فلايجوز الاستدلال فى الاصول اتفاقا .

الرابع: انه ظنى السند والمتن فلايجوزالاستدلال به فى الاصول عند العامة ولاعند الخاصة لانهم خصوا النهى عن العمل بالظن بالاصول فكيف يجوز لهم ان يعملوا فيهما بدليل ظنى واللازم منه رد الايات الكثيرة والروايات المتواترة وهوغير جايز .

الخامس : انه خبر واحد فلايعارض المتواتر ومن تتبع علم ان معارضه متواتر عندالعامة والخاصة كمايظهر لمن تتبع كتاب الطرايف والشافى ونهج الحق و كتاب الالفين ومثالب الصحابة وغيرذلك .

السادس : انه ظنى السند والمتن ومعارضة قطعيهما فلايجوزالالتفات اليه فان الظن لايعارض اليقين قطعا ومن تأمل علم انه لا تداخل فى هذه الاوجه فان منها ما اعتبرفيه وجود المعارض ومنها ما لم يعتبر فيه .

السابع : انه يحتمل الحمل على التقية فى الرواية لان العامة يروون صدره ولعل عجزه قد وقع فاراد الامام الجمع بينهما ليحصل تأويل ما نسبوه اليه عليه السلام على تقدير تسليمه وله نظائر كثيرة جداً يعرفها المتتبع الماهر.

والشيخ كثيراً يحمل الحديث النبوى صلى الله عليه وآله فى كتاب الاخبارعلى التقيةومراده التقية فى الرواية على ان استحالة التقية على النبى صلى الله عليه وآله مطلقا محل تأمل وليس هذا محل تحقيقه .

الثامن: انه يحتمل الحمل على النسخ فان كثيراً من معارضاته متأخر فتعين حمل المتقدم على النسخ كما هو مقرر .

التاسع : انه محتمل لوجوه (١) كثيرة لما مر ويأتى فظهر كونه متشابهاً ومعارضه محكم «واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه» ولا يجوز العمل بالمتشابه وترك المحكم اتفاقاً .

العاشر : انه كثير الاحتمالات كما عرفت فينبغى حمله على احدها جمعاً بين الدليلين ومعارضه غيرمحتمل لكثرته وتواتره وتعاضد اسانيده ودلالته فهومن حيث المجموع غيرمحتمل .

الحادى عشر : انه قدتقرر انوجه الشبه ليس من الفاظ العموم بل يكفى فيه صفة واحدة كمايقال زيد كالاسد اى فى الشجاعة ولايلزم المشاركة فى غيرها وتقرر ايضا ان المشبه به يكون أقوى فى وجه الشبه ولاريب ان التشبية يقتضى المغايرة وان تشبيه الشيء بنفسه غير جائز ولامتصور من مثله عليه السلام والاشكال الذى وقع فى خاطر السائل من خطوات الشيطان مبنى على الاتحاد وهو بعيد من الحديث بل لاوجه له اصلا والحديث تضمن انوجه الشبه هو كون كل من المشبه والمشبه به مسئولا عن الولاية يوم القيمة فلا يدل على حصول صفة أخرى لهم تدل على حسن الحال اوعدم امكان اللعن .

الثانى عشر : انه يمكن كون وجه الشبه هو العزة ويكون مشروطا بالبقاء على تلك الحال وعدم ظهور مايقتضى سوء الحال فلما ظهرمنهم انكارالنص وعدم قبوله يوم الغدير وغير ذلك مما وقع منهم فى حيوته عليه السلام عدم الشرط والمشروط ولايخفى انه لم يقل بمنزلة سمعى وبصرى وفؤادى بل قال بمنزلة السمع. ويحتمل انيراد سمع الامة ولوصرح بذلك لم يلزم مفسدة بأن يقول انهم منى بمنزلة سمع امتى فى العزة بذلك الشرط أوفى كونهم مسئولين عن الولايه كما يظهر من الاستدلال والاستشهاد بالاية والله أعلم .

---

(١) يحتمل وجوه كثيرة ـ خل

فائدة (٥١)

اعلم ان بعض المتأخرين من علمائنا ذهب الى تحريم شرب التتن وألف في ذلك رسالة استدل فيها بوجوه .

الاول : انه من الخبائث التي دل على تحريمها الكتاب قال : والخبيث ما استخبثه الطبايع السليمة المستقيمة وتنفرعنه ابتداء قبل اعتياده وادمانه بتوقع نفعه بتسويل الشيطان عدوالانسان وكون الدخان كذلك في عهدة الوجدان والانصاف

الثاني : انه من نزعات الشيطان بشهادة شدة رغبته طبايع البطلة والجهلة والفساق وملازمتهم في اكثر الازمان والمجالس وبه حصل التزايد في الفسق والفساد واستعمال آنية الذهب والفضة وقسوة القلوب الى غير ذلك والدخان المذكور انما حدث ابتداء من الكفار ومشركي الفرنج ثم من المخالفين ثم من المستضعفين الذين ازلهم الشيطان عن قبحه وقد قال تعالى : «ولاتتبعوا خطوات الشيطان» وفي الحديث القدسي ولاتسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي كما هم اعدائي (١) .

الثالث : قاعدة الضرر المنفي فان كل من أدمنه يخبر بضرره وكذا الاطباء وقد صرح الصادق عليه السلام بان الضرر علة الحرمة بقوله ان الله خلق الخلق الى أن قال وعلم مايضرهم فنها هم عنه وحرمه عليهم ثم اباحه للمضطر بقدر البلغة لاغير ذلك (٢) .

---

(١) أورده المؤلف ره في الجواهر السنية عن الفقيه راجع ص٣٤٣

(٢) الكافي ج٦ ص٢٤٢

وقال ايضا انما الاسراف فيما اتلف المال واضر بالبدن (١) .

والاسراف حرام بل كثيرة لقوله تعالى «وان المسرفين هم اصحاب النار»(٢)

الرابع : ضياع المال بسببه من دون ان يترتب عليه نفع يعتد به ، واضاعة المال منهى عنه. قال ابو الحسن عليه السلام انالله نهى عن القيل والقال واضاعة المال وكثرة السئوال (٣) .

الخامس : انه يشبه بالزمار وقد مر في الحديث القدسي : لاتسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي .

وقال الشهيد في قواعده: ذكر الاصحاب انه لوشرب المباح تشبها بشارب المسكر فعل حراما لابمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح اليها (٤) وقد ورد النهى عن مجالسة اهل المعاصي ومصاحبة اهل الريب والبدع لئلا يسير الانسان شبيها بهم وكواحد منهم، وفي الاحاديث الصحيحة دلالة على تحريم التشبية بفاعل المحرم

السادس : انه تفأل بدخان مبين يغشى الناس وسعير الجحيم نعوذ بالله منه .

وقال الطبرسي في سورة الرحمن: قدعد من اشراط الساعة الدخان واورد فيه حديثا (٥) .

السابع : انه لغوفان المروة توجب القاؤه واطراحه والاعراض عن اللغو واجب بنص القرآن .

ثم أورد كلام ملا احمد في آيات الاحكام الى ان قال : وقد وصف سبحانه طعام اهل النار بانه لايسمن ولايغني من جوع وفيه تأييد للمرام .

---

(١) الوافي ج١ ص٩٤ باب التدلك بالدقيق بعد النورة

(٢) غافر ٤٣

(٣) الكافي ج١ ص٦٠ ح٥

(٤) في الفائدة الحادية والعشرون ص١٠٧ «القسم الاول» والمراد ببعض الاصحاب ابو الصلاح الحلبي صاحب الكافي وطبع اخيراً بقم المحمية عش آل محمد (ص) .

(٥) مجمع البيان الجزء الخامس والعشرون ص٦٢ .

الثامن : سلوك سبيل الاحتياط وسلوك سبيله فيما نحن فيه واجب لقوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم (١) ولاريب ان شرب الدخان المذكور ليس من الحلال البين مع ظهور خبثه فتركه واجب وقال عليه السلام دع مايريبك .

التاسع : وجوب اجتناب أكل الرماد فان الدخان المذكور لاينفك عنه قطعاً، وادمانه يدخل في الحلق غالباً ولما كان اكل التراب حراماً بالنص والاجماع كان اكل الرماد لكونه خبيثا بالحرمة أولى وتحريم شرب الدخان المذكور على الصائم ليس من باب الحاق الدخان بالغبار كما ظن ، بل من باب تعمد شرب الدخان المشتمل على الرماد الذى هو فى معنى أكل التراب المحرم والرماد موجود فى ماء الغليان وقصبته الى آخرها.

العاشر : انه من محدثات الامور بعد عهد النبى صلى الله عليه وآله وقال عليه السلام شر الامور محدثاتها (٢) رواه الصدوق فى الفقيه وغيره فيكون بدعة .

وقد قال عليه السلام كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار (٣) .

الحادى عشر : كونه قبيحا مذموما عند كافة المسلمين من مدمينه وغيرهم حتى نظمه حكيم الشعراء ثم ذكر اشعاره وقد نقل العلامة فى نهاية الاصول عنه عليه السلام قال مارآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح .

الثانى عشر : اعتبار اولى الابصار امتثالا لامر «فـاعتبروا يااولى الابصار» ومعلوم ان صلاح الانسان فى التنزل والتسفل الى خروج القائم عليه السلام ولايكون الا على رأس شرار الناس كما اخبر به الصادق عليه السلام وقد بعث الله الانبياء والرسل فى كل زمان يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم فلو كان فى شرب

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٧ كتاب القضاء .

(٢) البحار ج٢ ص٢٩٨

(٣) الكافي ج١ ص٥٦

الدخان صلاح وخير لهم لكان شايعا ومعمولا في الازمنة الخالية اكثر من هذا الزمان ولما لم يكن كذلك ظهر انه من شرور الامور المحدثة المتزايدة في آخر الزمان.

ثم شرع في ذكر شأن المتقين وطريقتهم والزهد والورع والاحتياط وذكر الايات والروايات انتهى ملخصا مختصراً .

واعلم ان الرواية المنقولة عن النهاية من طريق العامة لايلتفت اليها ولايعتمد عليها، وان اريد منها جميع المسلمين فلايمكن الاطلاع عليه وان اريد البعض فلا دلالة لها عليه .

وبعض علمائنا المتأخرين ذهب الى تحريم القهوة المعمولة من اللبن والف في ذلك رسالة استدل فيها بالوجوه السابقة بأدنى تغيير وزاد فيها ان استدل بانها في الغالب تحترق حتى تصيرا كثرها فحما والفحم من الخبائث واعترض على نفسه بان فيها منافع كثيرة يدعيها شرّابها كلهم اواكثرهم.

وأجاب بوجوه .

منها : ان وجود المنافع لايستلزم كون الشئ من الطيبات فان الخمر فيها منافع بنص القرآن ولايلزم كونها من الطيبات .

ومنها : ان المنافع معارضة بالمضار واكثر الأطباء على انها باردة يابسة وانها تنقص القوة ويحصل منها جملة من المضار والمفاسد .

ومنها : ان المنافع التي يدعونها انما هي من الماء الحار ولما رواه الكليني في الروضة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : مادخل جوف الانسان شيء انفع له من ثلثة اشياء الماء الفاتر والرمان الحلو والحجامة .

واستدل ايضا بمارواه الطبرسي في مكارم الاخلاق في آخره عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله في وصية له : سيأتي أقوام ياكلون طيب الطعام والوانها ويركبون الدواب ويتزينون زينه المرأة لزوجها ويتبرجون تبرج النساء وزيهنّ مثل زي الملوك الجبابرة وهم منافقوا هذه الامة في آخر الزمان شاربون بالقهوات لاعبون بالكعبات راكبون الشهوات تاركون الجماعات راقدون عن العتمات مفرطون في الغداوات

يقول الله تعالى : «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا (١) .

ومارواه الكراجكي في كتاب معدن الجواهر عن النبي ﷺ قال : خمسة لاينظر الله اليهم يوم القيمة ولايزكيهم ولهم عذاب اليم وهم النائمون عن العتمات الغافلون عن الغداوات اللاعبون بالساعات الشاربون بالقهوات المتفكهون بسب الاباء والامهات.

واعترض صاحب الرسالة على نفسه بوجهين احدهما: ان القهوة من اسماء الخمر ولها اسماء كثيرة مبلغ الف اسم كما ذكره علماء اللغة . منها القهوة فلعل المراد بها الخمر فلادلالة له على قهوة اللبن لبقاء الاحتمال .

وثانيهما : انه يدل على الذم لاعلى التحريم فلعلها مكروهة غير محرمة بل لعل الذم متوجه الى المجموع لاالى كل واحد .

وأجاب عن الاول بوجوه .

منها: ان قوله سيأتي وقوله في آخر الزمان يدلان على انه ليس المراد الخمر بوجودها في زمانه عليه السلام وقبله وكثرة شربهم لها .

ومنها : قوله بالقهوات والجمع يدل على العموم هنا فدخلت قهوة اللبن ان لم يكن مراده وحدها لدخولها في افراد العام .

ومنها : ان تحريم الخمر كان معلوما عند ابن مسعود وامثاله فتعين المعنى الاخر لان التأسيس اولى من التاكيد صونا لكلام المعصوم على الخلو من الفائدة

واجاب عن الثاني: بانه يشتمل على الذم البليغ والتشديد والتهديد المفهوم من الاية بقوله «فسوف يلقون غيا» وذلك دليل التحريم لاالكراهة وايضا فالامور المذكورة اكثرها محرم والباقي اكثر أفراده محرم وينبغي كون الجميع على نسق واحد فلاوجه لذكر المكروه بينها ولالتعلق الذم بالمجموع لابكل فرد فانه لايجوز

---

(١) أخرجه العلامة النوري ره في المستدرك ج٢ ص٣٩٠

من مثله عليه‌السلام الذم على مالايخالف الشرع .

والعجب ان ذم العقلاء دليل على القبح والتحريم العقلى وذم الشارع لايكون دليلا على القبح والتحريم الشرعى هذا ماذكره فى رواية الطبرسى .

وأما رواية الكراجكى فانها أبلغ ولايتوجه عليها كل ماذكر ولم يتكلم عليها ثم اعترض صاحب الرسالة بـأن هذه الوجوه الخمسة عشر فيها احتمال واذا قـام الاحتمال بطل الا ستدلال .

وأجاب بان الاحتمال الضعيف لاتمامه (١) الدليل والا لم يبق دليل تام الاترى الى ادلة الاصول والفروع لاتخلو من احتمالات اقوى مما اشير اليه .

وايضا فان كثرتها وتعاضدها يرد الاحتمال ويحصل منه القوة .

وايضا فانه لامعارض لهايقاومها عندالانصاف ويوجهه المستدل على الاباحة لم يجد الادليلا عاماً يعارضه الادلة العامة والخاصة فالعام يقاومه والخاص يخصصه والاحتياط يخالفه ولولا معارضة العادة والشهرة بين العوام لما توقف احد فى قبول ادلتنا فان المحرمات ادلة تحريمها منها : مايدل على المرجوحية والذم.

ومنها : مايدل على المنع من الفعل وحقيقة التحريم مركبة من القيدين .

وكذاادلة الوجوب منها: مادل على الرجحان ومنها: مادل على المنع من الترك والادلة على المنع فى المقامين اقل من الادلة على الرجحان والمرجوحية والله اعلم انتهى مانقلنا من الرسالة ملخصامختصرا واطال الكلام فى آخرها فى الورع والتقوى والاحتياط وجعله مؤيداً لادلته .

ولايخفى انه مع تعارض الادلة اوعدم الدليل بالكلية لاطريق اسلم ولااقرب الى النجاة من التوقف، والاحتياط يقتضى الترك مع عدم الجزم بالتحريم وبالكراهة لاحتمال تحريم الجزم بذلك بل قيام الدليل على عدم جواز القول بغيرعلم وكذا

---

(١) كذا فى النسختين عندنا ولكن الظاهرلايمانع :

لاينبغى الجزم بالاباحة ولايجوز النهى عن مثل ذلك ولا الحكم بفسق فاعله لاحتمال كونه غافلا عن ذلك فلايكون مكلفاً به بدلالة العقل والنقل ولاحتمال كونه قدعرف الاباحة بدليل تام والامر بالمعروف والنهى عن المنكر مشروطان بالعلم بالمعروف والمنكر بدلالة العقل والنقل والمفروض عدم العلم امالعدم الدليل أولتعارض الادلة

وقدسألنى الملك الاعظم اشرف ملوك العالم أيده الله عن سبب عدم شربى القهوة والتتن فأجبته انهما لايوافقان مزاجى ولايلايمان طبيعتى كراهة للبحث والخوض فى المسائل الشرعية التى ليست لها ادلة واضحة فقال: قدبلغنى انك تستشكلهما وتحتاط فى تركهما فقلت نعم الامر كذلك لكنى لاجزم بالتحريم ولابالكراهة لعدم دليل واضح ايضا اذلم يكونا فى زمن النبى ولا فى زمن الائمة عليهم السلام، فليس فيهما نص خاص والعمومات متعارضة وارى الاحتياط أولى .

فقال : هذا الاحتياط واجب ام مستحب .

فقلت : اختلف علماؤنا فى ذلك على قولين واتفقوا على رجحان الاحتياط سواء كان واجبا ام مستحبا قد اتيته .

فقال : أوليس الاصل اباحة .

فقلت: هذه مسئلة خلافية قداجمعوا على رجحان التوقف والاحتياط وعدم الجزم بالاباحة والتحريم فى مثله فاستحسن الجواب واستصوب الاحتياط .

فائدة (٥٢)

اعلم ان الموجود مـن الرجال فی کتاب الرجـال لمیرزا محمد بن علی الاستر آبادی رحمه الله وهو احسن کتب الرجال واجمعها سبعة آلاف الا خمسین لکن فیها تکرار فی الاسماء قلیل وفی الکنی والالقاب کثیر حیث یذکر الرجل باسمه ثم کنیته ثم لقبه والموجود فیه من اسماء مصنفات الرواة المذکورین ستة آلاف وستماة کتاب وزیادة یسیرة، وقد اشاروا الی وجود غیرها من مصنفات المذکورین لم یذکروه لکثرته او لعدم وصوله الیهم ووقوفهم علیه .

والموجود فیه من اصحاب الصادق علیه السلام الفان وثمانمأة وزیادة یسیرة وهم من جملة السبعة آلاف ولیس الرواة وخواص الائمة علیهم السلام منحصرین فی المذکورین لان غرض اصحاب الرجال ضبط اسماء المصنفین غالبا والباعث علی هذا الضبط ان الشیخ المفید قال فی الارشاد کان الصادق علیه السلام اعظم اخوته قدراً الی أن قال وان الاصحاب نقلوا اسماء الرواة عنه من الثقات علی اختلافهم فی الاراء والمقالات وکانوا اربعة آلاف رجل «انتهی» (١) .

وقد ذکر مثل ذلك ابن شهر آشوب فی المناقب ووثق الاربعة آلاف (٢) ونحو العبارتین عبارة الطبرسی فی اعلام الوری الا انه مدح الاربعة آلاف مدحا جلیلا (٣)

---

(١) الارشاد ص٢٧٠ باب احوال الامام الصادق (ع)

(٢) المناقب ج٤ ص٢٤٧

(٣) اعلام الوری ص٢٨٤

واللازم من هذه العبارات توثيق جميع المذكورين فى كتب رجالنا من اصحاب الصادق عليه السلام الامن نصه على ضعفه بل ربما يقال بالتعارض فيمن على ضعفه بين التوثيق والتضعيف ولم اجد من علمائنا من تفطن لذلك لكن يحصل الشك من حيث ان الاربعة آلاف غير منصوص على اعيانهم فى عبارة المفيد ، وابن شهراشوب ، والطبرسى فلعلهم غير المذكورين فى كتب الرجال أو بعضهم من المذكورين وبعضهم من غيرهم ولا يخفى بعد احتمال المغايرة على من تتبع كتب الرجال :

وقد اختلفوا فى جواز توثيق غير المعين الا ان ابن شهراشوب فى المناقب صرح بان الجماعة الموثقين اعنى الاربعة آلاف هم الذين ذكرهم ابن عقدة فى كتاب الرجال فصاروا معينين و منهم جماعة مذكورون فى كتاب النجاشى وغيره من اصحاب الصادق عليه السلام وقع التصريح بان ابن عقدة ذكرهم فى كتاب الرجال وحالهم على ماوصل الينا غير معلوم لكنهم داخلون فى التوثيق المذكور كما عرفت

وذكر العلامة فى الخلاصة فى ترجمة احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة ماهذا لفظه: له كتب ذكرناها فى كتابنا الكبير منها : كتاب اسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام اربعة آلاف رجل اخرج لكل الحديث الذى رواه « انتهى » وهو يوافق رواية ابن شهراشوب فى عددهم .

وهذه فايدة جليلة من لاحظها عرف توثيق الاربعة آلاف المشار اليهم ومدحهم وجلالتهم فلا تغفل والله الموفق .

و قد ورد عندنا روايات كثيرة و احاديث متعددة عن الائمة عليهم السلام فى مدح اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام بطريق العموم والاطلاق وفى الثناء عليهم والعمل بكتبهم ورواياتهم و الرجوع اليهم ولعل هذه الاحاديث المشار اليها هى مستند الشيخ المفيد وابن شهراشوب فى توثيق الاربعة آلاف و مستند الشيخ الطبرسى فى مدحهم والثناء عليهم مع مابلغهم من آثارهم واخبارهم .

وقريب من توثيق الاربعة آلاف ومدحهم ، بل اوضح وانفع واشمل توثيق الشهيد الثانى فى شرح دراية الحديث فى بحث عدالة الراوى لجميع علماؤنا

ورواتنا الذين كانوا في زمان الشيخ محمد بن يعقوب الكليني وجميع من تأخر عنه الى زمان الشهيد الثاني وذكرانه قد شاع وذاع وتواترمن احوالهم ما هواعلى مرتبة من التوثيق فلايحتاج احد منهم الىنص على عدالته ولاتصريح بتوثيقه وهو كلام جيد جدا .

وبالتتبع والنقل يعلم انه قد وقع التسامح في نقل الحديث في زمان الائمة عليهم السلام من بعض الرواة بل وضعوا احاديث ولم يقع شيء من ذلك من احد من علماء الامامية في زمان الغيبة وقد وردعندنا احاديث كثيرة من الائمة عليهم السلام فيمدح علماء الشيعة و رواتهم الموجودين في زمان الغيبة و الثناء عليهم والامر بالرجوع الىرواياتهم والعمل باحاديثهم وتفضيلهم علىاصحاب الائمة عليهم السلام وانهم اعظم الناس ايمانا واشدهم يقينا وانهم آمنوا بسواد على بياض .

وهذه الاحاديث يصلح ان تكون مستند الشهيد الثاني مضافا الى ما ذكرمن الشياع والتواترفلاتغفلعن هاتين الفائدتين الجليلتين الذين توافق فيهما العقل والنقل والله اعلم .

فائدة (٥٣)

فضلا مصدرفعل محذوف وجوباتقع متوسطة بين نفى واثبات لفظا أومعنى فالاول : نحوفلان لاينظر الى الفقير فضلا من اعطائه .

والثانى : نحوتقاصرت الهمم عن أدنى العدد فضلا عن أن ترقاه : اى لم تبلغه فضلا عن الترقى و القصد فيه الى استبعاد الادنى أعنى ما دخله النفى بمعنى عده بعيداً عن الوقوع كالنظر الى الفقير وبلوغ الهمم واستحالة ما فوقه اعنى مادخله عن بمعنى عده بمنزلة المحال كالاعطاء والترقى، والحق انه لامحل لهذه الجملة وان جعلها بعضهم حالا و قد نقل ان ابن هشام صنف كتابا فى اعراب فضلا وهلم جرا ولم يصل الينا ذلك الكتاب .

فائدة (٥٤)

اعلم ان العلامة فی التهذیب لم ینقل خلافا عن احد من علماء الامامیة فی شیء من مسائل الاصول سوی الشیخ والمرتضی ونقل الخلاف والاقوال عن علماء العامة وهم ابوحنیفة ،والاشعری والمعتزلة والاشاعرة والحنفیة والقاضی عبدالجبار وابن فورك وابوهاشم الجبائی و ابواسحق و الظاهریون وابن عباس و الجبائیان والکرخی والکعبی والغزالی والواقفیة وابوالحسین وابوثور وابن ابان وابن شریح والشافعی وابوعبدالله البصری وابوالهذیل وابوعلی والفضلیة والحشویة و ابوبکر الرازی وابومسلم بن بحر والخیاط من الخوارج والطبری ومالك والسمنیة وابن الحاجب وکذا غیر العلامة فی کتب الاصول لم ینقلوا عن علماء الامامیة قولا فی الاصول الاعن السید المرتضی والشیخ المفید .

وقد صرح الشیخ فی العدة (١) والمرتضی فی الذریعة و غیرها بانه لم یصنف أحد من اصحابنا فی الاصول شیئاً الا الشیخ المفید فانه ألف رسالة غیر وافیة بمایحتاج الیه لاختصارها وذکروا ان التصنیف فی هذا الفن قبل زمان الشیخ انما کان من العامة والله اعلم .

وعند التحقیق یعلم ان الشیخ و السید المرتضی انما صنفا فی رد الاصول لافی اثباتهما لانهما صرحا ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن وابطال الاستنباطات الظنیة

(١) راجع العدة ص١

الا النادر الذى غفلا عن مخالفته لاحاديث الائمة عليهم السلام ومن العجائب قول الشهيد الثانى فى شرح اللمعة لما ذكر المنطق والاصول من شرايط الاجتهاد وهذا لفظه بل يشتمل كثير من مختصرات اصول الفقه كـالتهذيب والمختصر الاصول لابن الحاجب على مايحتاج اليه من شرايط الدليل المدون فى علم الميزان «انتهى»(١) مع انـه ليس فى تهذيب الاصول شىء مما يتعلق بعلم الميزان فضلا عن اشتماله على جميع مايحتاج اليه منه .

وقدذكر بعض المحققين بان الذى وضع اصول الفقة ابو حنيفة واستخرج مائة قاعدة لاستنباط الظن ولم يؤلف فيه من الامامية الا المفيد فانه الف رسالة ذكرها الشيخ فى العدة ولم نرها وبعده الشيخ فانه الف العدة وهى فى الحقيقة رد لقواعد الاصول

قال بعض علمائنا المتأخرين: الوجه فى عدم تصنيف علماء الامامية فى علم الاصول من أول زمان النبوة الى أوايل زمان الغيبة الكبرى فى مدة تزيد على ثلثمأة وخمسين سنة وانما ألفوا فيه بعدها بمدة طويلة هو انهم ما كانوا يعتقدون حجية المدارك الظنية التى وضعها علماء العامة ولايعتمدون على المفهومات الا ان تـدل عليها قرائن كثيرة او يعضدها نصوص اخر وانما يعتمدون على الكتاب والسنة ويعتمدون منها على الدلالات الظاهرة الواضحة والله اعلم .

(١) راجع ج٣ ص٦٥

فائدة (٥٥)

قوله تعالى: «أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله»(١)، واشباهها من الايات الدالة على ان الباعث على الفعل علم الله او حصول علمه مع انه تعالى يعلم ذلك فى الازل قبل الفعل يحتمل وجوها من التأويل.

أحدها : ان يريد به نفى متعلق العلم لان العلم لما كان متعلقا بمعلوم لزم نفى المعلوم منزلة نفى متعلقه لانه ينتفى بانتفائه [تقول :] ماعلم الله فى فلان خيرا يعنى مافيه خير حتى يعلم الله.

وثانيها : ان يريد ان الله يفعل فعل من يريد ان يعلم وان كان عالماً فيكون من باب التمثيل كما فى قوله تعالى «ليعلم الله الذين آمنوا»(٢) أى يفعل بهم فعل من يريد ان يعلم من الثابت على الايمان من غير الثابت.

وثالثها : ان تكون المراد يعلم علماً يتعلق به الجزاء ويترتب عليه الثواب والعقاب وهو أن يظهر وجود ماتعلق به العلم لئلا يكون لهم حجة ويقولون ماوقع منا شيء يوجب العذاب مثلا.

ورابعها : أن يكون العلم مضمنا معنى فعل يناسب المقام ففى الاية تضمن معنى التمييز اى ولما يتميز الثابت على الايمان من غيره ويحتمل غير ذلك والله اعلم

---

(١) آل عمران ١٤٢

(٢) آل عمران ١٤٠

فائدة(٥٦)

قوله تعالى : « انمــا يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا » (١) اعترض عليه بعض العامة انه يستلزم وجود الرجس فيهم ليمكن اذهابه وهوينافى مذهب الامامية من انالنبى والامام (ع) معصومان منأولالعمرالى آخره

والجواب منوجوه أحدها : الجواب الاجمالى عنجميع امثال هذهالشبهة بان نقول الذى ذهبت اليه الامامية هنا قدثبت بالادلة العقلية وبالنصوص المتواترة النقلية وقدحصل اليقين به لمن اطلع عليها وهذه شبهةمعارضة لليقين وكل ماكان كذلك فهو باطل .

وثانيها: ان الفصحاء كثيراً مايستعملون الاذهاب فيمادة لايكون ذلك الشيء حاصلا فيها لكنه محتمل كما يقولون مصيبة فلان أذهبت عنيالبارحة النوم اذاكان لمينم فيها اصلا ، ويقولون أذهب حبك عنى الـلو عنك ، ومعلوم انه لاسلو قبل الحب ولامعنىله وقد حكم بنفيه بعده ومثل هذا كثير جداً فى كلام البلغاء فظهر اناذهاب الرجس لايستلزموجوده سابقا .

و ثالثها : ان ارادة اذهاب الرجس لايستلزم وجوده قطعا ألاترى انه يمكن التصريح هنا بان يقال ان الله يريد أذهاب الرجس عنكم لو كان فيكم رجس لكنه غير موجود ولايلزم مـن ذلك تناقض فى الكلام ولعل هـذا وجه ادخال الارادة هنا لدفع الابهام .

---

(١) الاحزاب ٣٣

ورابعها : انه يحتمل الاضمار بأن يكون المراد ليذهب عنكم احتمال الرجس واحتمال المذكور على تقدير وجوده لاينا فى العصمة وانما ينافيها وجوده بالفعل لان وجود هذا الاحتمال ليس بمعصية ولاهو من فعل الانسان واحتمال الرجس قبل العصمة لابعدها لامنافاة له بالعصمة قطعا .

وخامسها : ان يكون المراد اذهاب اسباب الرجس التى تؤدى الى وجوده واطلاق السبب على المسبب وبالعكس كثير جدا بل مدار كلام الفصحاء عليه وتلك الأسباب منهـا الشهوات الغالبة والشبهات العارضة والميل القلبى (١) ونحو ذلك ومعلوم انه لاينا فى شىء من ذلك العصمة لكن كثيرا ماتنجر الى ماينا فيها .

وسادسها : ان يكون اذهاب وساوس الشيطان عنهم فانتلك الوساوس كثيراً ماتؤدى الى الرجس لكنها ليست رجسا حقيقيا بل هى من اسبابه فلاتنا فى العصمة وقد وسوس الشيطان للانبياء عليهم السلام كما تضمنه نص القرآن فى مواطن كثيرة لكن لم يطيعوه فى ترك واجب ولافعل محرم والنصوص الدالة على تفضيلهم عليهم السلام فى ذلك على الانبياء السابقين عليهم السلام كثيرة وقد روى عن ابن عباس ان الرجس هنا وسواس الشيطان (٢) .

وسابعها : انه قدروى فى بعض الاخبار ان الرحس الشك ومعلوم ان الشك على تقدير وجوده لاينا فى العصمة لان المعصوم يشك فيما لايعلمه ولايحكم بشىء حتى يعلمه بالوحى اوبالالهام اوتعليم من قبله ولولا جواز الشك عليه بل وقوعه لما احتاج الى علم من قبله من نبى اوامام اوملك وتبقى دلالتها على العصمة من حيث ان كل من قال بزوال كل شك عنهم قال بعصمتهم .

ويمكن ان يكون ماورد بتفسير الرجس بالشك ورد الشك فيه على وجه المثال وذكر فرد من افراد الرحبس لاعلى وجه الانحصار فيه ، أوورد بالنوع الموجود

(١) واعتبار القلبى خ ل

(٢) فى المجمع عن ابن عباس : الرجس عمل الشيطان

فيهم منه فيكون معنى اذهابه سرعة زواله عنهم وعدم استمراره واستقراره لماروى في عدة احاديث ان الامام اذا اراد ان يعلم شيئاً اعلمه الله اياه في الحال.

وثامنها : انه يكفي في جواز اذهاب الرجس عنهم على ماذكره المعترض وجود بعض افراده ولايلزم وجود الجميع قطعا وهو اعم من منافيات العصمة فلعل الافراد التي كانت موجودة فيه على تقدير التسليم من غير منافيات العصمة ثم اذهب جنس الرجس كله .

وتاسعها : انه يكفي في وجود الرجس على تقدير وجوده في بعضهم فلعله كـان موجـوداً في غير البالغ منهم ، ومعلوم ان وقـوع شيء مـن غير البالغ وان كان بصورة ذنب لايكون ذنباً لعدم تحريمه عليه وعدم كونه مكلفا بتركه اللهم الا ان تفرض في بعض تلك الافراد حصول التغير اذلادليل على استحالة غيره كترك الصلوة وهو ابن شهر اوستة ولايمكن القول باستحالة ترك الصلوة مثلا على الامام من أول وقت ولادته مع انها من اعظم المعاصي فاذا كان نوع من الرجس موجوداً في بعضهم ثم ذهب عنه صدق اذهـابه عن الجميع .

وعاشرها : ان يكون المراد باذهاب الرجس استمرار ذهابه وكثيرا مايطلق الفعل على استمراره كقول المصلي اهدنا الصراط المستقيم وليس اعترافا منه بعدم الهداية ولا اقراراً بالضلالة بل طلباً منه استمرار الهداية وارادة الاستمرار لايلزم منها احتمال عدم الاستمرار بوجه وهو ظاهر ولعله السرفي ذكر ارادة الاذهاب دون الاذهاب اواشارة الى احتياج الباقي الى المؤثر.

وربما جعل اشارة الى عدم احتياجه اليه والحق انه لااشعارله باحدهما وان مثل هذه الدلالات لاينبغي الالتفات اليها ولا التعويل عليها وما يتخيل من ارادة الاذهاب لايستلزم الاذهاب فيحتمل ان يكون اراد ولم يفعل لاوجه له فان الذي صرح به جميع المحققين ودلت عليه الادلة العقلية والنقلية هو ان صفاته تعالى الذاتية عين ذاته وصفاته الفعلية عين فعله فلامحل لتأخر الفعل عنها وهي عينه «وانما أمره اذا اراد أن يقول له كن فيكون» والله تعالى اعلم .

فائدة(٥٧)

قال الشيخ بهاء الدين في شرح الاربعين في الحديث الاول قوله عليه السلام : من حفظ على أمتي اربعين حديثا مما يحتاجون اليه في امر دينهم بعثه الله عزوجل يوم القيمة فقيهاعالماً .

ماهذالفظه:من حفظ الظاهر ان المراد الحفظعن ظهر القلبفانه هو المتعارف المعهودفي الصدر السالف، فان مدارهم كان على النقش في الخواطر لاعلى الرسم في الدفاتر حتى منع بعضهم بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوي عن ظهر القلب وقد قيل ان تدوين الحديث من المستحد ثات في المائة الثانية من الهجرة ولايبعد ان يراد بالحفظ الحراسة على الاندراس بمايعم الحفظ من ظهر القلب والكتابة والفعل بين الناس ولو من كتاب وامثال ذلك انتهى (١) .

وقال الشهيد الثاني في شرح الدراية: اختلفوا فيماتجوزبه رواية الحديث فأفرط قوم وفرط آخرون الى ان قال واما من فرط وشدد فمنهم من قال لاحجة فيما رواه الراوي من حفظه وتذكره وهذا المذهب يروى عن مالك وابي حنيفة وبعض الشافعية و منهم من اجاز الاعتماد على الكتاب بشرط بقائه في يده و لو باعارة ثقةوالالم يجز الرواية منهلغيبتهعنه المجوزة لتغييرهوهودليلمن منع الاعتماد على الكتاب والحق المذهب الوسطوهو جواز الرواية بهما ولكن اعلاها مااتفق من حفظه ويجوز من كتابه وان خرجمن يدهمع امن المتغير على الاصح «انتهى»

---

(١) الاربعين ص٧

أقول للعبارة الاولى فيها غفلة عجيبة جداً واصلها من علماء العامة قطعا كمايشعربه العبارة الثانية وصرح به فيغيرهـا وهو من جملة تمويهاتهم الواهية و مغالطاتهم الواضحة كما ستطلع عليه ان شاءالله و معلوم ان احـاديثهم لم تدون ولم تكتب الا بعد مائة سنة من الهجرة بل بعض علمائهم ذكران كتابة حديثهم انما وقعت في آخر المائةالثانية أوبعدها، صرح بذلك ابن ابى العزافر من علماءالعامة فيكف يجوز لعلماء الخاصة نقلهذه العبارة وقبولهاوعدم تقييدها باحاديثالعامة ولوقيدتبذلك لخلت عن الفائدة و بالتتبع يظهر ان سلفهم لم يكنلهم مزيد اعتناء واهتمام برواية الاحاديث كما كانلسلف الامامية واحاديث العامةايضاقليلة جداً بالنسبة الىاحاديث الخاصة خصوصا فى الاحكام الشرعية .

وقدصرح بهذا المعنى الشيخ بهاء الدين فى رسالته فى دراية الحديث(١) وقبله الشهيد فى الذكرى وغيرهما والتتبع شاهدصدق بهوكانت قد كثرتعندهم الاحاديث جدا وماكانوا يرجعون فيها الى نقل الائمة المعصومين عليهم السلام فصارت أخبارآحاد خالية من القرائن ثم جـاء المتأخرون منهم فدونوهـا بعد مدة طويلة واعتذروا للسلف بما ذكره الشيخ بهاء الدين .

وهو عذر غير صحيح منهم وانما نشألحسن ظنهم بسلفهم مع انهم كـانوا منافقين أواكثرهم ولوكان الحفظ أوثق منالكتابة لماأمرالنبى صلى الله عليه وآله بكتابةالوحى وهو معصوم من الخطأوالنسيان وفى الامة حينئذ مثلأمير المؤمنينوفاطمةوالحسنين (ع)والجميع ايضا معصومون منالنسيان، والقرآن قليلجدا بالنسبة الى الاحاديث التى لاتكاد تحصى كيف وفى كل اسبوع كان يتجدد منها اضعاف القرآن غالبا .

وقالابنشهراشوب فىمعالم العلماء(٢) الصحيح اناول منصنف فىالاسلام امير المؤمنين عليه السلام جمع كتاب الله ثمسلمان الفارسىثم ابوذر الغفارى ثم الاصبغ بننباته ثمعبدالله بنابى رافعثم الصحيفة الكاملة عنزين العابدين عليه السلام «انتهى» .

---

(١) راجع ص١٥ من الوجيزة فى الدراية فى الخاتمة

(٢) ص١ بعد المقدمة

وقد تواتر النص بان النبی ﷺ أمر امیر المؤمنین عليه السلام بکتابة جمیع التنزیل والتأویل بل بکتابة جمیع السنة وما القاه الیه من الاحادیث والاحکام الشرعیة بل بکتابة ما کان ومایکون الی یوم القیمة وامره ان یکتب ذلك لشرکائه فقال من شرکائی قال الائمة من ولدك مع عصمتهم وکتاب علی عليه السلام ومصحف فاطمة (ع) والخبر والجامعة وصحیفة الفرائض وغیر ذلك مما کتبه علی عليه السلام بیده واملاءه علیه رسول الله ﷺ اکثر ان من یحصی واشهر من ان یخفی قد تجاوز النص به حد التواتر .

وحدیث اللوح الذی نزل من السماء مکتوبا فاخذه جابر من ید فاطمة وکتبه وهو مشتمل علی اسماء الائمة (ع) واحوالهم والنص علیهم وکتابة الائمة (ع) له ومقابلة الباقر عليه السلام له مع جابر لایمکن انکاره ولاالشك فیه وکتاب سلمان مشهور فی الاخبار مذکور فی الاثار ومصحف ابن مسعود وروایاته المدونة مشهورة ایضالاتنکر

وکتب ابن عباس التی ألفها وکتبها ودونها فی التفسیر وغیره کثیرة مشهورة بین العلماء الی الان مرویة بالطرق الکثیرة .

وهذا کتاب سلیم بن قیس الهلالی الذی صنفه فی زمان امیر المؤمنین عليه السلام وکتبه وعرضه علی الائمة (ع) مشهور معروف مذکور فی کتب الرجال موجود الی الان وعندنا منه نسختان ونسخته کثیرة متعددة فی اصفهان وقم وقزوین وکاشان وجبل عامل وغیر ذلك.

وهذا کتاب ابن ابی رافع مذکور فی کتب الرجال وهو کتاب کبیر من اول الفقه الی آخره ومصنفه من اصحاب امیر المؤمنین عليه السلام وهذه عهود النبی ﷺ قد کتبت فی زمانه بامره لعماله لیعملوا بها هم واهل ذلك الزمان ومن بعدهم وهی مرویة فی کتب الاخبار والاثار .

وهذه کتب النبی ﷺ التی کتبت فی زمانه بامره مشهورة مرویة وهذه عهود أمیر المؤمنین عليه السلام والحسنین و سایر الائمة عليهم السلام التی کتبوها بخطوطهم وبامرهم وکذلك کتبهم ووصایاهم، ورسائلهم وجوابات مسائلهم المدونة مرویة فی الکتب

المعتمدة كما تضمنه نهج البلاغة في باب مفرد طويل جداً .

وكتاب الاحتجاج وكتاب الرسائل للكليني وغيرذلك وهذه الكتب المؤلفة في زمان الائمة عليهم السلام بامرهم المعروضة عليهم صححوها واثنوا على مصنفيها وامروا بالعمل بها كثيرة مذكورة في كتب الرجال يطول الكلام بذكرها وتفصيلها .

وهذه الاصول الاربعمأة التي كتبت وصنفت في زمان الائمة عليهم السلام أشهر من أن يخفى .

وقال النجاشي في اول كتاب الرجال ذكر الطبقة الاولى : أبورافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله اسمه اسلم كان للعباس بن عبد المطلب فوهبه للنبي صلى الله عليه وآله فلما بشره باسلام العباس اعتقه الى ان قال وكان من خيار الشيعة وابناه عبيدالله وعلى كاتبا امير المؤمنين عليه السلام «انتهى» (١) .

ومعلوم ان كل ما كتباه بامره عليه السلام كان من الحديث وهذا من الصحابة .

ثم قال النجاشي : ولابي رافع كتاب السنن والاحكام والقضايا وذكر سنده الى رواية الكتاب عن ابي رافع (عن علي بن ابي رافع)عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه كان اذا صلى قال في اول الصلوة ثم ذكر الكتاب بابا بابا الصلوة والصيام والحج والقضايا «انتهى» .

ثم قال النجاشي ولابن ابي رافع كتاب آخر وهو علي بن ابي رافع تابعي من خيار الشيعة كانت له صحبة من امير المؤمنين عليه السلام وكان كاتباً له وحفظ كثيراً وجمع كتاباً في فنون من الفقه، الوضوء والصلوة وساير الابواب ثم ذكر سنده الى رواية الكتاب ثم قال ربيعة بن سميع روى عن امير المؤمنين عليه السلام له كتاب في زكوات النعم ثم ذكر سنده الى رواية ذلك الكتاب.

ثم قال سليم بن قيس الهلالي له كتاب ثم ذكر سنده الى رواية ذلك الكتاب ثم قال الاصبغ بن نباتة كان من خاصة امير المؤمنين عليه السلام روى عهد الاشتر

---

(١) النجاشي ص١-٥

ووصیته الی ابنه ثم ذکر سنده الی روایتهما .

ثم قال عبداللّٰہبن الحر الجعفی الفارس الفاتك الشاعر له نسخة یرویها عن امیر المؤمنین علیه السلام .

ثم ذکر ابان بن تغلب وانه روی عن علی بن الحسین وله کتب منها تفسیر غریب القرآن و کتاب الفضایل و غیر ذلك ، ثم ذکر انه روی ثلثین الف حدیث .

و قال الشیخ الاجل محمدبن شهر آشوب فی کتاب معالم العلماء (١) نقلا عن المفید انه قال صنف الامامیة فی عهد امیر المؤمنین علیه السلام الی عهد ابی محمد الحسن العسکری اربعمائة کتاب یسمی الاصول فهذا معنی قولهم له اصل.

وقال المحقق فی المعتبر روی عن الصادق علیه السلام من الرجال ما یقارب اربعة آلاف رجل الی أن قال حتی کتبت من اجوبة مسائله اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف سموها أصولا «انتهی»(٢) .

ولامنافاة بین العبارتین «اذ» لامانع من الجمیع بل ینبغی الجزم به بل با کثر منه فان کثیراً من الرواة صنف ثلاثین کتاباً و بعضهم مائة کتاب وبعضهم الف کتاب وهو یونس بن عبدالرحمن فانه صنف الف کتاب فی الرد علی العامة وثلثین کتاباً فی غیر ذلك .

وقد روی حیدر بن محمد بن نعیم السمرقندی عن مشایخه الف کتاب من کتب الحدیث کما ذکروه .

وتضمن کتاب الرجال لمیرزا محمدبن علی الاسترابادی ستة آلاف وستمأة کتاب وزیادة من مؤلفات علماء الامامیة وروایتهم ولعل اکثرها قدصنف فی المأة الاولی ولاریب ان هذه الثمانمأة کتاب المذکورة فی العبارتین اکثرها قد کتب

---

(١) ص١ بعد المقدمة .

(٢) المعتبر ص٤ ط الحجریة القدیمة .

وصنف في المائة الاولى و الاحاديث الدالة على الامر بكتابة الحديث و القرآن اكثر من أن تحصى قد تجاوزت حدالتواتر فلو كان مرجوحا وغيره اوثق منه لتعين الامر بالراجح والنهى عن المرجوح ولايوجد ذلك اصلا.

و هذه ادعية الصحيفة الكاملة و كتابة الباقر عليه السلام لها باملاء ابيه عليه السلام اياها و كتابة زيد بن على لها باملاء ابيه مشهورة متواترة و مقابلتها مذكورة مروية وهذا حديث بلال رواه الصدوق رئيس المحدثين فى كتاب من لايحضره الفقيه(١) وفى كتاب الامالي وغيرهما فى فضل الاذان ووصف الجنة وغير ذلك وهو طويل كتبه عبدالله بن على باملاء بلال وهو من الصحابة والحديث مشتمل على احاديث كثيرة.

والكتب التى كانت عند امير المؤمنين عليه السلام و دفعها عند موته الى الحسن عليه السلام ثم دفعها الى الحسين(ع) ثم اودعها الحسين عند ام سلمة لما توجه الى كربلا وخاف ان يقتل وتقع الكتب فى يد الاعداء او تيقن ذلك فلما رجع على بن الحسين عليهما السلام دفعتها اليه ثم دفعها امام الى امام وردت لها الاخبار والآثار التى لا تدفع وكانت كلها من الاحاديث المكتوبة فى زمن الرسول(ص) وماقاربه(٢).

وقال الصدوق فى اول كتاب اكمال الدين ان الائمة (ع) قد اخبروا بالغيبة ووصفوها لشيعتهم واستحفظ فى الصحف ودون فى الكتب المؤلفة من قبل ان تقع الغيبة بمأتى سنة أو اقل او اكثر فليس احد من اتباع الائمة الاوقد ذكر ذلك فى كثير من كتبه و رواياته و دونه فى مصنفاته و هى الكتب التى تعرف بالاصول المدونة مستحفظة عند شيعة آل محمد عليهم السلام قبل الغيبة بما ذكرنا من السنين «انتهى» (٣).

---

(١) ج١ ص ٢٩٢.

(٢) راجع كتاب الحجة من الكافي

(٣) اكمال الدين ص ١٩

ومعلوم ان الغيبة كانت سنة مأتين وستين فظهر ان الكتب المشار اليها كلها او اكثرها قد كتب فی المائة الاول و كلها كانت من الاحاديث .

وروى الطبرسی فی الاحتجاج عن امیر المؤمنين انه لما افتتح البصرة اجتمع الناس عليه و منهم حسن البصری و معه الالواح فكان كلما لفظ امير المؤمنين عليه السلام بكلمة كتبها الحديث (١) وانظر الى باب ما عند الائمة عليهم السلام من الكتب فی الاصول فی اصول الكافی والى باب فضل الكتابة والتمسك بالكتب وغيرهما من ابواب الكتاب الكافی فانه كاف فی ذلك فكيف اذا انضم الى غيره من كتب الحديث والرجال.

ولو اطلقنا عنان لقلم فی هذا المجال لا كثر واطال واورث الملال واعقب الكلال بما كتب و قال و لم يقدر على استيفاء المقام والمقال فلا تغتر بامثال هذا الكلام الذی اصله من العامة و نقله بعض المتأخرين من الخاصة على وجه الغفلة فلا تظن ان كتاب الحديث ومقابلته لم يقعا فی زمن الرسول ﷺ وما قاربه ولا تظن ان الحفظ عن ظهر القلب أوثق من الكتابة بل الامر بالعكس والوجدان شاهد به فان النسيان كالطبيعة الثانية للانسان والنص المتواتر دال على ان الكتابة اوثق من الحفظ، وانه ينبغی كتابة الحديث و انه يعتمد على الكتابة بعد التصحيح والمقابلة ولنتبرك بايراد شیء يسير من الاحاديث المشار اليها.

روى الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكلينی فی الكافی بسنده عن ابی عبدالله عليه السلام قال القلب يتكل على الكتابة(٢) .

وعن ابی عبدالله عليه السلام اكتبوا فانكم لاتحفظون حتى تكتبوا(٣) .

وعنه عليه السلام قال : احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون اليها (٤).

وعنه عليه السلام قال : اكتب وبث علمك فی اخوانك فاذا مت فاورث كتبك بنيك

(١) الاحتجاج ج١ ص ٢٥١

(٢-٣-٤) ج١ ص٥٢ ح٨ -٩ - ١٠

فانه يأتي على الناس زمان هرج لايانسون الا بكتبهم(١) .

وعنه عليه السلام قال اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء(٢) .

وعنه عليه السلام انه ذكر حديثاً فى فضل زيارة امير المؤمنين عليه السلام ثم قال اكتب هذا الحديث بماء الذهب (٣) .

و عنه (ع) فى حديث فضل الائمة (ع) الى أن قال يجب ان يكتب هذا الحديث بماء الذهب (٤) .

وعن الرضا عليه السلام فى حديث الكنز الى ان قال فقلت جعلت فداك اريد ان اكتبه فضرب يده والله الى الدواة ليضعها بين يدى فتناولت يده فقبلتها و اخذت الدواة فكتبته (٥) .

وعن ابى جعفر الثانى عليه السلام انه قيل له ان مشائخنا رووا عن ابى جعفر وابى عبدالله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم ولم يرووا عنهم فلما ماتوا صارت تلك الكتب الينا فقال حدثوابها فانها حق (٦) .

وعن حمزة بن الطيار انه عرض على ابى عبدالله عليه السلام بعض خطب ابيه. الحديث

وعن ابن فضال ويونس قالا عرضنا كتاب الفرائض عن امير المؤمنين عليه السلام على ابى الحسن الرضا عليه السلام فقال هو صحيح (٧) .

---

(١) الكافى ج١ ص٥٢

(٢) ص٥٢

(٣) الوافى ج٢ ص٢٠٨ ابواب الزيارات

(٤) أورده المحدث القمى فى سفينة البحار ج٢ ص ٤٦٩ والمؤلف فى الوسائل عن الصفار.

(٥) الكافى ج٢ ص٥٩

(٦) الكافى ج١ ص٥٣

(٧) الوسائل ج٣ ص٣٧٨

وروی الشیخ الجلیل رئیس المحدثین ابوجعفر بن بابویه فی کتاب الامالی عن رسول الله صلی الله علیه وآله قال المؤمن اذا مات فترك ورقة واحدة علیها علم تکون تلك الورقة یوم القیمة ستراً بینه وبین النار واعطاه الله تعالی بکل حرف مکتوب علیها مدینة اوسع من الدنیا سبع مرات الحدیث (۱) .

اقول : والاحادیث فی ذلك کثیرة جداً اقتصرنا علی اثنی عشر منها للتبرك .

وینبغی ان نذکر نبذة من الاحادیث الشریفة فی التحذیر من طریقة العامة والاغترار بکلامهم وتتبع کتبهم ونقتصر من ذلك ایضاً علی اثنی عشر حدیثا .

فنقول روی الکلینی باسناده عن ابی عبدالله علیه السلام قال : بادروا احداثکم بالحدیث قبل ان تسبقکم الیه المرجئة (۲) .

وعنه علیه السلام لا خیر فیمن لایتفقه من اصحابنا یا بشیر ان الرجل منهم اذا لم یستغن بفقهه احتاج الیهم فاذا احتاج الیهم أدخلوه فی باب ضلالتهم وهو لایعلم (۳)

وعنه علیه السلام قال : فلیذهب الحکم یمینا وشمالا فانه فوالله لایؤخذ العلم الا عند اهل بیت نزل علیهم جبرئیل (٤) .

وعنه علیه السلام قال اما انه شر علیکم ان تقولوا بشیء مالم تسمعوه منا (٥) .

وعن ابی جعفر علیه السلام قال لیس عند احد من الناس حق ولاصواب ولا احد من الناس یقضی بقضاء حق الا ماخرج من عندنا اهل البیت واذا تشعبت لهم الامور کان الخطاء منهم والصواب من علی (٦) .

---

(۱) الامالی المجلس العاشر ص۳۸ ح۳

(۲) الکافی ج٦ ص٤٧

(۳) الکافی ج۱ ص۳۳

(٤) الکافی ج۱ ص٤٠٠

(٥) الوسائل ج۳ ص ۳۷٦

(٦) الکافی ج۱ ص۳۹۹

و روى ابن بابويه فى العلل وعيون الاخبار والشيخ فى التهذيب عن على بن اسباط قال قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر لاأجد بداً من معرفته وليس فى البلد الذى أنا فيه احد استفتيه من مواليك قال : ائت فقيه البلد فاستفته فى امرك فاذا أفتاك بشىء فخذ بخلافه فان الحق فيه (١) .

وفى العلل عن ابى عبدالله عليه السلام قال اتدرى لم امرتم بالاخذ بخلاف ماتقول العامة فقلت لاأدرى فقال ان عليا عليه السلام لم يكن يدين الله الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال أمره وكانوا يسئلون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشىء لايعلمونه فاذا أفتاهم جعلوا له ضداً من عندهم ليلبسوا على الناس (٢) .

وفى رسالة القطب الراوندى عن ابن بابويه باسناده عن ابى عبدالله عليه السلام قال ماأنتم والله على شىء مماهم فيه ولاهم على شىء مما أنتم فيه فخالفوهم فماهم من الحنيفية على شىء (٣) .

وعنه عليه السلام قال والله ماجعل الله لاحد خيرة فى اتباع غيرنا وان من وافقنا خالف عدونا ومن وافق عدونا فى قول اوعمل فليس منا ولانحن منهم (٤) .

وفى عيون الاخبار عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبدالله وان كان ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان ثم قال الرضا عليه السلام اذا اخذ الناس يمينا وشمالا فالزم طريقتنا وانه من لزمنا لزمناه ومن فارقنا فارقناه (٥) .

وفى آخر السرائر عنه عليه السلام انه قيل له انا نأتى هؤلاء المخالفين فنستمع منهم الحديث فيكون حجة لنا عليهم فقال لاتأتهم ولاتسمع منهم لعنهم الله ولعن مللهم

---

(١) عيون الاخبار ج١ ص٢٧٥ علل الشرايع ص٥٣١

(٢) علل الشرايع ج ٢ ص ٥٣١

(٤ -٣) الوسائل ج ٣ ص٣٨٢ كتاب القضاء ح ٣٥ - ٣٦

(٥) عيون الاخبار ج ١ ص٣٠٤

المشركة (١) .

وروى الكشی بسنده عن ابی الحسن عليه السلام قال لاتأخذ دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله و رسوله و خانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آبائی البررة الكرام ولعنتی ولعنة شيعتی الی يوم القيمة

فان قلت: قدورد الامر بترجيح ماخالف مذاهب العامة من الاحاديث المختلفة فلابد من الاطلاع على مذاهبهم لاجل ذلك وايضا فانا ننظر فی كتبهم و نقبل منها مايوافق مذهب الامامية لامايخالفه.

قلت : اللازم بعد التسليم هو النظر فی كتبهم لتحقيق مسئلة خاصة قدوردت فيها احاديث مختلفة مع عدم حسن الظن بهم لامطالعة جميع الكتاب وانما ننظر مذهبهم بقصد مخالفته لالاجل الاستفادة من ذلك الكتاب ومع ذلك فان مطالعة كتبهم مفاسدها كثيرة مشاهدة اقلها حسن الظن بهم فيما لايعلم انه موافق للامامية اومخالف لهم كما تقدمت الاشارة اليه فی قولهم (ع) فاذا احتاج اليهم ادخلوه فی باب ضلالتهم وهو لايعلم .

وعنهم (ع) انهم قالوا احذروا فكم من بدعة زخرفت بآية من كتاب الله ينظر الناظر اليها فيحسبها حقا وهی باطل .

وعنهم (ع) انهم نهوا عن الكلام الذی ليس بمنقول عنهم (ع) فقيل لهم انا نحتاج الى الكلام لنستدل به على الخصم فقالوا خاصموهم بما بلغكم من علومنا فان خصموكم فقد خصمونا .

ولايخفى ان من صرف برهة من عمره الشريف فی مطالعة كتاب لاتنفك عن حسن الظن به وبمصنفه، فان كل حزب بمالديهم فرحون وقد قال امير المؤمنين

---

(١) السرائر ص٤٧٥ بحار الانوار ج٢ ص٢١٦ أورده فی الوسائل ايضا عن الكشی ج ٣ ص ٣٨٧

عليه السلام ان قلب الحدث كالارض الخالية ما القى فيها من شيء قبلته (١) وقال الشاعر :

أتانى هواها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكنا

ولنا ايضا مندوحة عن النظر فى كتبهم الفقهية لاجل المطلب المفروض اذ يمكن اخذ ذلك من كتب الخاصة، كما تضمنه التهذيب والاستبصار وكتب العلامة فى الاستدلال ونحوها .

سلمنا لكن هذا لو تم مخصوص بكتب الفروع فالعذر فى مطالعة كتب العامة اعداء الدين فى الاصولين و التفسير و الحديث و غيرها فقد شاعت مطالعتها وتدريسها واستحسانها وقبول مافيها وعدم مخالفتها بل بعضهم الان ربما ادعى وجوب تتبعها كفاية حتى ان كثيراً منهم الان يرجحون كلام العامة على كلام الخاصة وربما رجحوه على احاديث الائمة (ع) لشدة حسن الظن بهم و الاغترار بتمويهاتهم وتدقيقاتهم الواهية نسأل الله العفو والعافية .

والاعتذار بانا نقبل ماوافق الحق ولانقبل مما خالفه فيه .

اولا : ان ما وافق الحق لايجوز قبوله من غيراهله فقد ورد عندنا احاديث متواترة بانه لايجوز أخذ شيء من الاحكام الشرعية عن غيراهل العصمة عليهم السلام واذا كنتم تردون ماخالف الحق فما الداعى الى مطالعته وصرف الاوقات الشريفه فيه .

وثانيا : ان دعوى جواز ذلك تحتاج الى اثبات ودليل معقول .

فان المناهى هنا فيها عموم واطلاق ولايظهر لها مخصص ومقيد يمكن الاعتماد على مثله .

وثالثا : بعد التسليم نقول تبقى القسم الثالث الذى لايعلم موافقته ولامخالفته وهذا القسم عند التأمل اكثر من القسمين الاولين كمالايخفى على المنصف هذا والعذر ينبغى ان ينظر صاحبه ويتحقق انه يقبل منه يوم القيمة ام لا .

وقدقال بعض العلماء : اياك ومعالجة من قوى فساده فانه يحيلك الى الفساد

(١) نهج البلاغة خطبة ٣١ وفيه وانما قلب الحدث كالارض الخالية

قبل ان تحيله الى الصلاح .

ومايدعى من حديث خذ الحكمه ولومن اهل الضلال .

فيه أولا: انه من روايات العامة فالاستدلال بها هنا دورى .

وثانيا : بعد تسليم سنده نقول ان لـه معارضا أقوى منه وماأشرنا اليه سابقا فكيف يرجح الاضعف على الاقوى .

وثالثا : انه يمكن كونه مخصوصا بما فيه منافع دنيوية لااحكام دينية فـان الحكيم لايأمر بأخذ الدين عن اعداء الدين مع ثبوت النهى عن مثله بل مع عـدم ثبوته ايضا على انه لابد من ثبوت كون المأخوذ حكمة فاذا ثبت بنص الامام والاخذ عنه لاعن العامة فصار الكلام خاليا عن الفائدة وتخصيصه بالموعظة التى لاتتضمن شيئا من الاحكام النظرية ممكن ومن تتبع كلام اهـل العصمة عليهم السلام يجد فيه مـن العلوم والفوائد العقلية والنقلية مايغنى عن غيره ولايجد فى غيره مايغنى عنه ولاريب انه احوط واسلم واقرب الى النجاة وعلوالدرجات والله الهادى .

(فائدة ٥٨)

الكعبة زادها الله شرفا بقعة مخصوصة من كرة الارض لها نسبة الـى خط الاستواء وقدر معين من الطول والعرض فالمكان الموازى لهـا المقابل لبقعتها من الجهة الاخرى من كرة الارض المقاطر لهـا اى الواقع على طرف القطر الخارج من وسطها المارة بمركز الارض الـى محيط كرة الارض أو كرة الماء تتساوى الخطوط الخارجة منه الى الكعبة من جميع الجهات فيشكل امر تعيين جهة القبلة فيه .

وقد حكم بعض العلماء هنا بالتخيير حيث ان سمت القبلة لايتعين بل هو فى حكم وسط الكعبة « فاينما تولوا فثم وجه الله » .

وفى هذا الاستدلال نظر فانه قياس والقياس باطل والاية لاعموم فيها قدوردانها نزلت فى قبلة المتحير لكن النص ايضا لاعموم فيه سلمنا لكنه معارض بما ورد من الامر بالصلوة الى اربع جهات عند التحير وبما ورد من الاحاديث الكثيرة التـى تقارب السبعين(١) فى الامر بالاحتياط والتوقف فى كل مالم يعلم حكمه، ولاريب فى رجحان هذا الوجه واللازم منه الصلوة الى اربع جهات هنا .

ويؤيده قولهم عليهم السلام لاتنقض اليقين أبداً بالشك وانما تنقضه بيقين آخر وغير ذلك ولكن فرض تحصيل هـذا الموضع علـى التحقيق وعدم امكان الانتقال منه نادر جـّداً فان الظاهر انه فى البحر المحيط وانما يتصور بان يسافر الانسان فيه فيصل

---

(١) التسعين خ ل

(٢) الكافى ج٦ ص٢٤٢

الى ذلك المكان ثم تسكن الريح فتبقى السفينة هناك يوما أو اياما والا فلو امكن الانتقال منه لتعين تحصيلا ليقين البراءة عن التكليف المتعين وح يتعين سمت القبلة فانه اقصر الخطوط الى الكعبة ولا تظن ان المكان المفروض بقدر الحرم ولا بقدر مكة ولا بقدر المسجد الحرام ولا بقدر الكعبة بل هو مكان بسيط مقابل لمنتصف الكعبة على قول و منتصف الحرم على آخر وليس فيه اتساع الابسبب الاشتباه وبقدر تعيينه على التحقيق غالباً حتى عند الماهر في هذا الفن .

وهل يعتبر كون المكان المفروض في منتصف ما بين قدمى المصلى أوفى منتصف ما بين موقفه ومسجده يحتمل الامران ولا يخفى ما يترتب عليهما واما عرض تسعين فهو اشكل فان تحصيل سمت القبلة موقوف على تعيين المشرق والمغرب والجهات هناك غير متعينة لكون الدور رجوبا والطلوع والغروب لا يحصل الا بالحركة الخاصة للشمس والقمر وغيرهما فيكون السنة يوماً وليلة ومعدل النهار منطبقا على الافق .

اللهم الا ان يمكن رصد الحوادث الفلكية كالخسوف للقمر مع العلم بمداره ومدار الشمس ونسبتهما الى مكة فيتعين سمت ما في الجملة ولعله كاف في القبلة والاحتياط يقتضى الصلوة الى اربع جهات لكن البحث في هاتين المسئلتين قليل الفائدة لان المكانين المذكورين من الاماكن الخراب التى لا يكاد يمكن الوصول اليها الا نادراً وكذا الاطلاع عليهما على وجه التحقيق والله اعلم .

فايدة (٥٩)

قال الشهيد الثانی فی شرح بداية الدراية قد يعلم صدق الخبر ضرورة كالمتواتر لفظاً فانه لو كان نظريا لما حصل لمن ليس من اهله كالصبيان و البله والعوام ، وقد يعلم صدقه كسباً كخبر الله وخبر الرسول وخبر الامام والخبر المتواتر معنى كشجاعة على عليه السلام و كرم حاتم والخبر المحفوف بالقرائن كمن يخبر عن مرضه عند الحكيم ونبضه ولونه يدلان عليه وكذا من يخبر بموت أحد ، والنوح والصياح فی بيته و كناعالمين بمرضه وامثال ذلك كثيرة .

و انكار جماعة اهل العلم به للتخلف خطأ لجواز عدم الشرايط فی صورة التخلف وقد يحتمل الامرين كاكثر الاخبار وتنقسم الخبر الى متواتر و آحاد فالاول مابلغت رواية فی الكثرة مبلغا احالت العادة تواطؤهم على الكذب و استمر ذلك فی جميع الطبقات حيث تتعدد فيكون أوله كآخره و وسطه كطرفيه وبهذا ينتفى التواتر عن كثيرمن الاخبار التی قد بلغت فی زماننا ذلك الحد لكن لم يتفق ذلك فی غيره خصوصا فی الابتداء وظن كونها متواترة من لم يتفطن لهذا الشرط ولا ينحصر ذلك فی عدد خاص على الاصح بل المعتبر العدد المحصل للوصف فقد يحصل فی بعض المخبرين بعشرة واقل وقد لايحصل بمائة بسبب قربهم الى وصف الصدق و عدمه و شرط حصول العلم به انتفاؤه اضطراراً عن السامع وان لاتسبق شبهة اليه ولا تقليد ينافی موجب خبره وهذا شرط اختص به السيد المرتضى وتبعه

عليه جماعة من المحققين وهو جيد واستناد المخبرين الى احساس ، و هومتحقق فى اصول الشرايع كوجوب الصلوة و الزكوة والحج كثيراً ومرجع اثباته الى المعنوى لااللفظى وقليل فىالاحاديث الخاصة وان تواتر مدلولها فى بعض الموارد كشجاعة على عليه السلام وكرم حاتم ونظايرهما فان القدر المشترك بينهما متواتر .

وعلى هذا ينزل ما ادعى المرتضى ومن تبعه تواتره من الاخبارالدالة على النص وغيره اذلا شبهة فى ان كل واحد من تلك الاخبار آحاد حتى قيل و القائل ابوالصلاح من سئل عن ابرازمثال لذلك اعياه طلبه .

وحديث انما الاعمال بالنيات ليس منه وان نقله الآن عدد التواترلان ذلك قد طرء فىوسط اسناده واكثرما ادعى تواتره من هذا القبيل .

ونازع بعض المتأخرين فى ذلك وادعى وجود المتواترة بكثرة وهو غريب نعم حديث من كذب على متعمداً فليتبؤ مقعده من النار : قد نقله من الصحابة الجم الغفيرقيل اربعون قيل نيف وستون ولم يزل العدد فى ازدياد انتهى ملخصا (١) .

وأقول اولا : من المعلومات التى لايشك فيها احد انه لم يصنف فى دراية الحديث احد من علمائنا قبل الشهيد الثانى وانما هومن علوم العامة التى اخترعوها موافقا لما اتفق فى احاديثهم .

وممن صرح بذلك صاحب المنتقى واعترض على والده بان تلك الاصطلاحات وما يتفرع عليها او اكثرها مخصوصة باحاديثهم غير موجودة امثلتها فى احاديثنا ومن المعلوم ايضاً ان الكلام الاخيرمن العامة وهو منهم تمويه ومغالطة او موضوعة احاديثهم خاصة والذى يظهر للنظران مقصدهم بذلك خبيث فاسد وهو انكارتواتر نص الغدير وغيره فلاينبغى للخاصة الاغترار به وقبوله منهم وحسن الظن بهم وقد صرح بذلك جماعة من علماء العامة .

قال الشيخ الطيبى من علمائهم فى الخلاصة فى معرفة الحديث الذى جمعه

---

(١) شرح البداية ص٥٩ ـ ٦٩ من انتشارات المسجد الجامع

من كتاب ابن الصلاح و من كتاب النووى و كتاب ابن جماعة فى بحث شروط التواتر ما هذا لفظه .

الثانى : انيستوى طرفاه والواسطة فى عدم تواطئهم على الكذب لكثرتهم و يدوم هذا الحد فتكون أوله كآخره و وسطه كطرفيه نحو القرآن والصلوات الخمس وعدد الركعات وما اشبه ذلك ولهذا لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم فى نقلهم ان موسى كذب كل ناسخ لشريعته ولاينقل الشيعة فى نقلهم النص على امامة على (ع) لان هذا وضعته الاحاد أولا وافشوه ثم كثر الناقلون فى عصره وبعده من الاعصار .

قال ابن الصلاح : من سئل عن مثال لذلك فيما يروى من الحديث اعياه طلبه «انتهى» .

ثم ذكر حديث الاعمال بالنيات وحديث من كذب علىّ متعمداً وقال كما قال الشهيد الثانى .

وثانيا : ان هذا الكلام الذى اصله من علماء العامة مخالف لكلام المحققين من علماء الخاصة فكيف يجوز ترجيح الاضعف على الاقوى .

وقال السيد المرتضى علم الهدى كمانقله عنه الشيخ حسن و كذاولدالشهيد فى المعالم والمنتقى ما هذالفظه ان اكثر احاديثنا المروية فى كتبنا معلومةمقطوعة على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة واما بعلامة وامارة دلت على صحتها وصدق رواتها «انتهى» ، والظاهر انه اراد التواتر اللفظى وعلى تقدير ارادة المعنوى اوالاعم فهو موافق لغرضناهنا .

و قال ايضاً على ما نقله عنه فى الكتابين ان معظم الفقه تعلم مذاهب ائمتنا فيه بالضرورة و بالاخبار المتواترة و مـا لم يتحقق فيه ذلك فلعله الاقل « انتهى » ومراده بالضرورة ايضاً التواتر ولايصلح غيره من اقسام الضروريات الستة هنا.

وقال الشيخ المفيد والشيخ الطوسى والسيد المرتضى وغيرهم من اصحابنا فى عدة مواضع ان الاحاديث المتواترة عندنا لاتعدولاتحصى فكيف يدعى قلـة

التواتر واختصاص المعنوى باصول الشرايع فيكون قليلا جداً وهو خلاف ما صرح به أعيان علماؤنا ويأتى مزيد توضيح له و كيف ينسب القول بكثرة المتواتر الى بعض المتأخرين ويستغرب منه مع انهم ذكروا ان التواتر غيرمنحصر فى عدد بل ربما حصل بما دون الخمسة وانكروا على من حده الخمسة[بخسمة ـ خ‌ل]وكان هذا الكلام ايضاً من العامة لاجل ذلك المطلب الفاسد و كيف يدعى عدم وجود التواتر اللفظى وامثلته اكثر من ان تحصى ويأتى نبذة منها انشاءالله .

وثالثا : انه قد تقرر ان الشهادة على النفى غير المحصور لاتقبل وان عدم الوجدان لايدل على عدم الوجود وان المثبت مقدم على النافى سيما والمثبت هنا عظماء علماء الخاصة ، والنافى بعض العامة فلعل قائل ذلك الكلام من العامة فان قليل التتبع او الاستحضار او جحدوا بها واستيقنتها انفسهم .

ونقله الشهيد الثانى وقبله قبل التأمل فيه اما غفلة أوحسن ظن بقائله بزيادة تحقيقه فان علماء العامة ما زال يغرون الناس بما يظهرونه من التحقيق والتدقيق حتى اذا وصلوا الى ما خالفوا فيه الخاصة مثل بحث الامامة والعصمة وبحث الاخبار والتواتر ونحو ذلك انتهى أمرهم الى المجازفات والتمويهات والمغالطات وانكار البديهيات ونحو ذلك فلعل هذا منها ولاينبغى حسن الظن بهم فى مثل هذا فانهم متهمون فيه لما قلناه .

ورابعا : ان عدم وجود التواتر فى احاديثهم لايستلزم عدم وجوده فى احاديثنا بل الفرق بين الامرين أظهر من الشمس فانهم لاينقلون الاعن النبى ﷺ ونقلهم عنه قليل بالنسبة الى ما نقله اصحابنا عنه لان قدماء العامة لم يكن لهم اهتمام تام بنقل الحديث وتدوينه خصوصا احاديث الاحكام الفقهية لقلة المؤمنين جداو كثرة المنافقين و كون اخباره ﷺ مقصورة على تقدير الاصول غالبا وغير ذلك من الاسباب ولم ينقلوا عن ائمتنا عليهم السلام بل اجتنبوا احاديثهم وتعمدوا مخالفتها وطال عليهم العهد .

وقد قـال الطيبى من علماء اهل السنة نقلا عن احمد بن حنبل صح مـن الاحاديث سبعمائة الف و كسر قال وقرء عليه مستنده، فقال هذا كتاب جمعته وانقيته من اكثر مـن سبعمائة ألف وخمسين ألفا فما اختلف المسلمون فيه مـن الحديث فارجعوا اليه فما لم تجدوه فيه فليس بحجة .

فان قيل كلما يحوى مسنده اربعون الف حـديث منها عشرة آلاف مكررة فكيف تقول صح سبعمائة الف و كسر ؟ فاجبت بـان المراد بهذا العدد الطريق لا المتون «انتهى» .

ومن هنا يظهر ان عدد مجموع أحاديثهم ثلثون الفا ومعلوم ان اكثر مـن نصفها مقصور على نقل أقوال الصحابة والتابعين وافعالهم بقى اقل من خمسة عشر الفا اكثره لايتعلق بشيء من الاصول ولاالفروع بقى نحو سبعة آلاف والذى يتعلق منها بالفروع قليل جداً كما يظهر بالتتبع .

واما اصحابنا الامامية فقد كان لهم نهاية الاهتمام والاعتناء بنقل الحديث وروايته وتدوينه وكتابته وعرضه وتصحيحه فى زمان ظهورهم عليهم السلام من أول زمان النبوة الى زمان الغيبة الكبرى فى مدة ثلثمأة واثنتين وخمسين سنة و كان منهم فى كل عصر من هذه المدة المديدة ألوف متعددة يزيدون على عدد التواتر أضعافا مضاعفة و كان الائمة الاثنتاعشر (ع) فى نهاية الحرص على تبليغ الشريعة والقاؤها اليهم وتعليمهم كل مايحتاجون اليه أو يحتاج اليه من بعدهم .

و كان كل واحد من علماء الامامية ورواتهم ومحدثيهم فى زمان ظهورهم عليهم السلام يسألهم عن كل ما يحتاج اليه وعن كل ما يخطر بباله من مهمات الاصول والفروع وغيرها و كان الائمة عليهم السلام يلقون اليهم الاخبار ايضا ابتداء من غير سؤال مشافهة ومكاتبة حتى نقل عظماء علماؤنا انه روى عن الصادق عليه السلام اربعة آلاف رجل من الثقات وانهم كتبوا من اجوبة مسائل اربعمأة مصنف سموها اصولا وانهم صنفوا اكثر من الف كتاب لاكثر من الف عالم من علماء اصحاب الائمة عليهم السلام فى طول

المدّةالمذكورة بل المذكورفي كتاب الرجال لميرزا محمدبن على الاسترابادى من رواةاحاديثنا سبعة آلاف رجل ومن مصنفاتهم ستة آلاف وستمأةوزيادة ولم يشتمل ذلك الكتاب على جميع الرواة ولا على جميع المصنفات بل هى اكثر من ذلك

وكل ذلك يعلم قطعا من تتبع الاخبار وكتب الحديث وكتب الرجال وآثار السلف فينبغي الجزم بصحة دعوى علمائنا المذكورين سابقا حيث ذكروا ان اكثر مطالب الاصول والفروع قد تواترت .

ولو اردنا نقل جميع عباراتهم وشهادتهم بتواتر الاحاديث اجمالا وتفصيلا بطريق العموم والخصوص فى كتب الحديث والرجال وفى كتب الاستدلال وغيرها من مصنفاتهم لطال الكلام فان ذلك كثير جداً فى عبارة ابن ادريس فى السرائر وابن الجنيد وابن ابى عقيل كما نقله العلامة عنهما فى المختلف وغيره .

وفى عبارة العلامة فى المنتهى والمختلف والتذكرة وغيرهما وفى عبارة المرتضى والمفيد فى كتبهما ورسائلهما وفى عبارة الشيخ فى التهذيب والاستبصار والخلاف والمبسوط وغيرهما وكذا باقى علمائنا المتقدمين والمتأخرين .

ومن تتبع وجد اكثر المسائل والمطالب من هذا القبيل وتوجد فيه هذه الشهادة من جماعة منهم ولو اردنا جمع تلك المسائل التى نصوا على تواتر الاخبار بها لجمعنا ما يزيد على عشرة آلاف مسئلة من الاصول والفروع .

وبالجملة يتعين القطع اجمالا بكثرة التواتر المعنوى واللفظى وعدم اختصاصه باصول الشرايع التى هى قليلة جداً .

ومن تتبع حق التتبع لم يبق عنده شك فى شئى من ذلك وعلم ان حال احاديثنا على طرف النقيض من احاديث العامة وان كثيراً من الاخبار كان متواتراً فى اول اسناده وفى وسطه ثم انقطع التواتر الان لاندراس كثير من تلك الاصول بل اكثرها وماكان متواتراً وبقى تواتره الى الان كثير جداً .

وخامسا: ان نقل الشهيد الثانى قول ابن الصلاح السابق وعدم انكاره وترك

مناقشته من جملة العجائب مع شدة تدقيقه وتحقيقه ولعله صدر ذلك منه للعجلة في التصنيف اولعدم استحضار الامثلة والا فلاريب انه قايل بتواتر الامثلة الاتية .

واعلم ان ابن الصلاح المذكور من علماء العامة بغير شبهة .

وسادسا : انه قد ذكر الشيخ بهاء الدين في رسالته في دراية الحديث (١) ان ما تضمنته كتب الخاصة من الاحاديث يزيد على ما في الصحاح الست للعامة بكثير كمايظهر لمن تتبع كتب الفريقين.

وذكر الشهيد في الذكرى ان كتاب الكافي وحده يزيد على مافي صحاح الست للعامة متونا واسانيداً .

وان التهذيب والاستبصار كذلك ، وان من لايحضره الفقيه ومدينة العلم نحو ذلك وذكر علماء الرجال ان ابان بن تغلب روى عن الباقر عليه السلام ثلثين الف حديث (٢) .

وان محمد بن مسلم روى عنه ايضا ثلثين الف حديث وعن الصادق عليه السلام ستة عشر الف حديث (٣).

وان جابر بن يزيد الجعفي روى عن الباقر عليه السلام سبعين الف حديث كان مأموراً باظهارها وسبعين الف حديث كان مأموراً بكتمانها (٤) .

وان يونس بن عبد الرحمن صنف الف كتاب في الرد على العامة (٥) .

وان الحسن بن على الوشا أدرك في مسجد الكوفة ستمأة شيخ كلهم يقول حدثني جعفر بن محمد عليه السلام (٦) .

---

(١) راجع الخاتمة من الوجيزة في الدراية ص١٥

(٢) أورده المؤلف ره في خاتمة الوسائل عن النجاشي ص٥٣٥

(٣) رجال الكشي ص١٦٣ ـ ١٦٧

(٤) رجال الكشي ص١٩٤

(٥) راجع رجال الكشي ص٤٨٥

(٦) أورده المؤلف ره في خاتمة الوسائل عن العلامة والنجاشي ص٥٤٢

وان جعفر بن محمد بن نعيم روى عن مشايخه الف كتاب من كتب الامامية وان اصحاب كل واحد من الائمة (ع) كانوا يزيدون على الف والفين وانهم سألوا الجواد عليه السلام في كل يوم واحد عن ثلثين الف مسئلة فاجابهم عنها .

وان الحسن بن خالد البرقي اخا محمدبن خالد روى تفسير العسكري عليه السلام من املاء الامام عليه السلام مأة وعشرين مجلدة ذكره ابن شهراشوب وغيره وامثال ذلك ممالا يعدولا يحصى فكيف يدعي عدم وجود التواتر اللفظي اصلاوقلة التواتر المعنوى جداً واختصاصه باصول الشرايع مع قلتها .

ولو اردنا ذكرما يناسب المقام ويدل على ماقلنا من كلام علماء الرجال وغيرهم من اصحابنا المتقدمين والمتأخرين لطال الكلام جدا .

وسابعا : ان قوله من سئل عن ابراز مثال لذلك اعياه طلبه، ان كان قائله من العامة فليس بعجب فان احاديثهم كما عرفت وماتواتر عندهم من النص لايعترفون بتواتره، وان كان من الخاصة فهو صادر اماعن غفلة اوقلة تتبع الاحاديث لزيادة الاشتغال بجميع العلوم والكتب من مؤلفات العامة والخاصة وصرف اكثر العمرفي ذلك .

ونحن نورد له جملة من الامثلة التي لايقدر على انكارها .

فمنها : نص الغدير وهو قوله عليه السلام ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم قالوا بلى قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيفما دار (١) .

فهذه الالفاظ صدرت عن رسول الله صلى الله عليه وآله على المنبر على رؤس الاشهادفي حضور جماعة كثيرين، روى انهم كانوا خمسين الفا، وروى اكثر وروى اقل ولايقدر ممن له ادنى تتبع ان يدعي انتهاء عدد الحاضرين الى ادنى مراتب التواتر بل من المعلوم قطعا انهم كانوا اضعاف اضعاف عدد التواتر وطار الخبر منهم الى الاقطار ولم يزل الى الان في الاشتهار، وكان ذلك في حجة الوداع في حال اجتماع اهل البلدان

(١) راجع احقاق الحق للقاضي نور الله ره ج٢ ص ٤١٥ ـ ٥٠١ والبرهان للعلامة السيد هاشم البحراني ره ج ١ ص ٤٩٠

واكثر أهل مكة والمدينة وغيرهم من اهل البوادى .

وروى العياشي ان الموجودين ممن سمعوا ذلك النص يوم بيعة ابى بكر كانوا اثنى عشر ألفاً سوى من مات منهم ومن كان فى مكة وغيرها من الامصار وان شئت فانظر الى كتاب الاحتجاج وتفسير العسكرى عليه السلام وكتاب البرهان وكتب الكلام وغيرذلك، فانها تضمنت ان اميرالمؤمنين عليه السلام احتج بهذا الخبر فى زمان ابوبكر ثم فى زمان عمر ثم فى زمان عثمان ثم بعده وكان كل مااستدل به وطلب من الناس الشهادة قام اربعون رجلا ممن اتفق حضورهم فى مجلس واحد وقد يقوم اكثر منهم فيشهدون انهم سمعوه وقد تلقاه جميع الامامية بالقبول وحفظوه ورووه ولم يزداد عدد رواته حتى فى زمان بنى امية وبنى العباس لم يبق أحد من علماء الامامية ولاعلماء العامة الاوقدنقله، ورواه الى الان لايكاد يخلومنه كتاب من كتب الفريقين حتى الف ابن عقدة الحافظ الزيدى (١) كتاباً فى اثباته أورد فيه مائة وخمسة وعشرين طريقا على ماقيل ولم يصل الينا ذلك الكتاب وبدون هذا يثبت التواتر ولم يختلف الفاظه ليكون تواتراً معنويا (٢) .

ومنها: قوله عليه السلام سلموا على على بامرة المؤمنين (٣) فان هذا اللفظ بعينه قدتكلم به عليه السلام فى ذلك اليوم الشريف بمحضر من ذلك المجمع العظيم الذين هم الوف كثيرة لايحصى عددهم ولم يزل عدد رواته فى ازدياد والكلام فيه قريب من نص الغدير بل لايقصر عنه .

ومنها : قوله عليه السلام على منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لانبى بعدى (٤) فان هذا اللفظ بعينه قدصدر عنه مراراً كثيرا جداً ، وفى المجالس والمحافل وعلى المنابر وحال اجتماع العساكر ولم يزل عدد رواته فى ازدياد ولايكاد يخلو منه كتاب

(١) احمد بن محمد بن سعيد ثقة زيدى مولده ٢٤٩ توفى بالكوفة سنة ٣٣٣

(٢) راجع احقاق الحق ج٢ وكتاب الغدير للعلامة الامينى ره

(٣) راجع احقاق الحق ج ٤ ص٢٧٧

(٤) احقاق الحق ج ٥ ص١٣٣

بل سمعه جميع الصحابة ونقله جميع التابعين وهو اشهر من نص الغدير .

ومنها : قوله عليه السلام أنا مدينة العلم وعلى بابها (١) فانه تكرر منه عليه السلام التلفظ بهذا اللفظ بعينه حتى سمعه الصحابة أواكثرهم ولايخفى وفور عددهم وتجاوزهم حدالتواتر بمراتب، وتواتره الى الان أوضح من أن يخفى حتى نقله العوام الان وفى كل زمان فضلا عن العلماء والرواة وكذا امثاله مما مضى ويأتى .

ومنها : قوله عليه السلام أهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك(٢)فانهذا اللفظ بعينه قدتكررمنه عليه السلام حتى تجاوزحدالتواترولم يزل كذلك الى الان وحكمه كمامر ودلالته على تعيين الفرقة الناجية ظاهرة واضحة .

ومنها : قوله عليه السلام جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عن جيش اسامةفانه تكرر منه حتى سمعه اكثر الصحابة ونقله التابعون واستمر نقله بما يزيد على عدد التواتر الى الان (٣) .

ومنها : قوله عليه السلام فاطمة بضعة منى يؤذينى مايؤذيها . (٤) فانه هذا اللفظ بعينه صدرمنه عليه السلام مراراً متعددة حتى سمعه جميع الصحابة ولم يزل يزداد اشتهاراً

ومنها : قوله عليه السلام فى حق على عليه السلام لاعطين الراية غداًرجلا يحب اللهورسوله ويحبه الله ورسوله كراراً غير فرار لايرجع حتى يفتح الله على يديه (٥) فانه قاله عليه السلام بمحضرالوف كثيرين من عساكرالمسلم وسايرالصحابة ولم يزل العدد فى ازدياد .

ومنها : قوله عليه السلام الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة فانه تكرر منه

---

(١) احقاق الحق ج ٥ ص٤٨٩

(٢) أخرجه المؤلف ره فى اثبات الهداة ج ١ ص٦٤٢ وفى احقاق الحق ج ٩ ص ٢٧٠ .

(٣) أورده العلامة المجلسى (ره) فى البحار ج ٢٢ ص ٤٦٨

(٤) راجع البحار ج٤٣ ص٢٦ - ٣٩

(٥) أورده المؤلف ره فى اثبات الهداة ج١ ص٢٨٧ - ٣٥٧ .

عليه السلام حتى سمعه جميع الصحابة وهوالى الان قد تجاوز حد التواتر (١) .

ومنها : قوله ﷺ اني تارك فيكم الثقلين ماانتمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى أهل بيتى وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض (٢) فهذا اللفظ بعينه قد تواتربين الفريقين وسمعه أكثر الصحابة او كلهم وهونظير الامثلة السابقة .

ومنها : قوله ﷺ ستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة فرقة منها ناجية والباقى فيالنار(٣) فان هذا اللفظ قد تكررمنه ﷺ حتىسمعه ونقله جميع الصحابة والتابعينوالمتقدمين والمتأخرين وفى حديث سفينة نوح وغيره تعيين لتلك الفرقة الناجية فقد ثبت هذا المطلب بتمامه وجميع مقدماته بطريق التواتر .

ومنها : قوله (ع) يكون من بعدى اثناعشراماماً .

وقوله (ع) الائمة منبعدى اثناعشر اماما (٤) وقوله عليه السلام : الائمة من بعدى اثنا عشر(٥) فانه تكررمنه (ع) ايضاً ونقله جميععلماء العامة والخاصة وهو كامثاله .

ومنها : قوله ﷺ ستقاتل بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين (٦) فان هذا اللفظ بعينه نظيرماسبق .

ومنها : قوله (ع) له أنت أخى وأنا أخوك (٧) فانه كامثاله مما مر .

ومنها: قوله(ع) له انت وصيى ووارثى وخليفتى وقاضى دينى ومنجزعداتى

---

(١) اثبات الهداة للمؤلف (ره) ج٢ ص٥٥٠ ـ ٥٤٤ .

(٢) اثبات الهداة ج١ ص٦٩٠ ط الافستية

وقد سمعت من بيان استاذنا الاعظم آيت الله العظمى الطباطبائى البروجردى : أن هذا الحديث من احسن ما يستدل به على وجود الحجة فى كل زمان

(٣) راجع البحار ج٢٨ ص٣ـ ٤ ـ٥

(٤ـ٥) راجع اثبات الهداة ج١ باب نصوص العامة على امامة الائمة (ع)

(٦) اخرجه المجلسى ره فى البحار ج١٨ ص١٣٢

(٧) احقاق الحق ج٤ ص٣٧٤

فهو كنظائره مماتقدم (١)

ومنها : قوله عليه السلام عمارتقتله الفئة الباغية (٢) لاأنالهم الله شفاعتى .

ومنها : قوله : سلمان منا اهل البيت (٣) .

ومنها : قوله عليه السلام : اقضاكم على (٤) .

ومنها : قوله لاسيف الا ذوالفقارولافتى الا على (٥) .

ومنها : قوله عليه السلام وقد جمع علياً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً (٦) .

ومنها : قوله عليه السلام على قسيم الجنة والنار(٧) .

ومنها : قوله عليه السلام من حفظ على أمتى اربعين حديثاً بعثه الله يوم القيمة فقيها عالماً (٨) .

ومنها : قوله (ع) من كذب على معتمداً فليتبوء مقعده من النار (٩) وقد اعترف بتواتره منكر التواتر كمامر نقله .

ومنها : قول على عليه السلام علمنى رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب يفتح كل باب الف

---

(١) راجع اثبات الهداة ج٢ باب النصوص على امامة اميرالمؤمنين (ع)

(٢) راجع المجلد الثامن ، من البحار ص ٤٨٧ وملحقات احقاق الحق ج ٨ ص٤٢٢ - ٤٦٤ .

(٣) البحار ج٢٢ ص٣٢٦

(٤) احقاق الحق ج٤ ص٣٢٣-٣٢٢ اثبات الهداة ج٢ ص١٧

(٥) اثبات الهداة ج٢ ص ٣٧ - ١٩

(٦) اثبات الهداة ج١ ص ٦٨٩

(٧) البحار ج٣٩ ص١٩٣ باب انه «ع» قسيم الجنة والنار

(٨) الكافى ج١ ص٤٩

(٩) البحار ج٢ ص ١٦١ الكافى ج١ص ٦٢

باب (١) .

ومنها : قوله عليه السلام : سلوني قبل ان تفقدوني فوالله لاتسألون عن شيء الاانباتكم به (٢).

ومنها : قوله عليه السلام له مازلت مظلوما (٣) .

ومنها : قول النبي صلى الله عليه وآله ان امتي ستقتل و لدى هذا . (٤)

ومنها . قوله عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة (٥) .

ومنها : قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر (٦) .

ومنها : قول عمر لو لاعلي لهلك عمر (٧) .

ومنها : قوله: كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه (٨) .

ومنها . قول ابي بكر على المنبر مرارا ألست بخيركم وعلي فيكم (٩) .

ومنها : قول النبي صلى الله عليه وآله علي مع الحق والحق معه لايفترقان (١٠) .

ومنها : قوله عليه السلام ائتوني بدواة وصحيفة بيضاء اكتب لكم كتابا لن يضلوا بعده أبداً وقول عمر ان نبيّكم ليهجر (١١)

---

(١) البحار ج٤٠ ص ١٢٧

(٢) احقاق الحق ج ٧ ص٥٨٩

(٣) سفينة البحار ج٢ ص١٠٨ اثبات الهداة ج١ ص٢٩٩

(٤) احقاق الحق ج ١١ ص ٣٣٩ - ٤١٣

(٥) الوسائل ج٢ ص٤٧٣

(٦) مستدرك الوسائل ج٣ ص١٩٩

(٧) احقاق الحق ج٨ ص١٨٣

(٨) البحار ج٨ كتاب الخلفاء ص٢٤٨

(٩) ابن ابي الحديد ج١ ص١٦٩ البحار ج٨ ص٢٥٩ احقاق الحق ج٢ ص٣٢٥ .

(١٠) احقاق الحق ج٥ ص٦٣٣ اثبات الهداة ج٢ ص١١٢-٢٠٩

(١١) البحار ج٨ ص٢٦١

ومنها : قوله عليه‌السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات (١) .

ومنها : قوله عليه‌السلام جعلت لي الارض مسجداً وطهورا (٢) : فانه كامثال مامر قد تكرر منه عليه‌السلام حتى سمعه اكثر الصحابة ولم يزل عدد رواته في ازدياد والامثلة في هذا المعنى اكثر من ان تعد وتحصى .

ولو اردنا ذكر بعض امثلة التواتر المعنوي الذي يدعون قلة واختصاصه باصول الشرايع مع قلتها لطال الكلام وان نازعوا في تواتر الامثلة المذكورة نازعناهم فيما اقروا به من التواتر المعنوي فباي وجه اثبتوا التواتر هناك اثبتناه هنا واذا نازعهم منازع في تواتر الاول والوسط هناك فما اجابوا به فهو جوابنا بعينه أو ما هو اقوى منه.

ولكن نقول بطريق الاجمال ان العقل يجزم بعد تبليغ الاثار بان الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله كان في نهاية الحكمة والعصمة والشفقة على الامة والحرص على تبليغ الشريعة وكذلك الائمة (ع) وانهم كانوا يبلغون الاحكام في مواضع متعددة ويريدون بقاء الشريعة لتعمل بها الامة الى يوم القيمة وتصل الى كل مكلف في كل زمان على وجه يقطع العذر ويفيده العلم بشرط ان يتفحص عن ذلك ويطلب من اهله ويبذل جهده في طلبه والالم تكونوا مبلغين للشريعة كما ينبغي

وقد كان يعلمون ما كان ومايكون كله او اكثره بتعليم الله اياهم وانهم لذلك كانوا يبلغون الاحكام في المجالس والمجامع والمحافل والمساجد وعلى المنابر وعلى رؤس الاشهاد وحال اجتماع العساكر وتوفر الدواعي على النقل لتثبت عليهم الحجة وتشتهر بينهم الاحكام والاحاديث وكانوا يبلغون اكثر الاحكام في حضور مآت من الناس بل ألوف متعددة ويكررون التبليغ في مجالس كثيرة حتى تثبت الحجة على جميع اهل ذلك الزمان وتشهر بينهم وينقلوا الى من بعدهم .

---

(١) الكافي ج١ ص٦٨

(٢) مستدرك الوسائل ج١ ص١٥٦

فينبغى القطع بان اكثر المطالب قد تجاوزت حدالتواتر اللفظى والمعنوى اوكليهما وخصوصا الخطب المروية عن النبى وعلى عليهما السلام فانهما ما خطبا قط فى حضور جماعة اقل من عدد التواتر وأن ماكان متواتراً الان كان كذلك فى اول اسناده ووسطه غالبا وان ما سواه نادر والالكان سوء ظن منّا بهم (ع).

وانظر الى الحديث المشهور بين الفريقين انه عليه السلام فى اواخر عمره قال مراراً متعددة فى المسجد وعلى المنبر وغيرذلك فى حضور الوف من المسلمين ألست قد بلغت ما ارسلت به اليكم قالوا بلى قال اللهم فاشهد وكان الذين قالوا بلى يزيدون على عدد التواترفلولا انهم علموا ذلك وسمعوا اكثر الاحكام أو كلها لماقالوا بلى وشهدوا له مع ان كثيراً منهم كانوا منافقين معاندين لكن لم يقدروا على الانكار لانه كان صارعندهم ضروريامتواترا والعجب من ينكر التواتر فى احاديث الائمة (ع) يعترف بتواترمؤلفات الامامية والعامة ايضا وتواتر آثار علماء الفريقين ومذاهبهم واكثراحوالهم مع ان الداعى الى نقل آثار النبى والائمة(ع) أقوى والاعتناء بنقلها اعظم وهذا واضح لولا الشبهة والتقليد .

واعلم ان بعض المتعصبين من المقلدين اعترض هنا بما نقله الشيخ حسن فى اجازته من ان الاجازات مع كثرتها انحصرت فى الشهيد الثانى ثم فى الشهيد الاول ثم فى الشيخ الطوسى وان كل من تأخرعن احد الثلثة لم يرو الاعنه الانادراً .

واجبته بان انحصار الاجازة لايستلزم انحصارنقل الكتب والاحاديث فانه غير موقوف عليها كنقل القرآن نعم هؤلاء الثلاثة لجلالتهم فى زمانهم طلب كل واحد من معاصريهم من شركائهم فى الدرس والرواية والاجازة منهم وقد كان فى زمان كل واحدمن العلماء والفضلاء والرواة الوف كثيرون من مشائخهم وتلامذتهم وشركائهم والتتبع دال عليه .

ولقد كلمنى بعض الناس الذين غلب عليهم الوسواس وصرفوا اكثراعمارهم فى العلوم الفاسدة التى اخترعها العامة ولم يصرفوا من اعمارهم فى تتبع آثار النبى

المختار والائمة الاطهار (ع) الا القليل ولم يعرفوا قدرعلوم اهل العصمة (ع) على التفصيل وطلبوا العلم من اهل الجهل وانكروا وجود المتواترمطلقا ثم انكراللفظى وادعى قلة المعنوى فكلمته وذكرت له اكثرما تقدم ثمأوردت له مثالا لم يقدرعلى دفعه وانكاره فقلت له انا نجزم بوجود ملك فيالهند يقال له فلان فقال نعم .

فقلت: ولانعرف شيئاًمن احواله بطريق اليقين والتواتر من طوله ولونه وسنّه وخلقه وخلقه وطبعه ووصفه ومجلسه وطعامه وعسكره و خزائنه وعلمه وفصاحته وشجاعته ونحوذلك وسبب جهلنا باحواله عدم تفحصنا عنها وقلة تتبعنالها ولواردنا ذلك وصرفنا فى تحقيقه اياما يسيرة لوجدنا فى هذا البلد الذى نحن فيه اكثر من الف رجل من التجار وغيرهم ممن رأى ذلك الملك وجالسه وعاشره واطلع على احواله فلوسألناهم وتتبعنا آثاره لعرفنا اكثراحواله بطريق القطع والتواتر والاخبار المحفوفة بالقرائن بحيث لايبقى عندنا فيها شك الا نادراً وبدون تفحص لانطلع على تواترشىء منها .

وهكذا من تتبع الاحاديث حق التتبع ومن لميتتبع ومن عرف احوال الرواة والكتب حق المعرفة ومن لميعرف . ومن تأمل كتابنا الموسوم بتفصيل وسائل الشيعة علم ان اكثر مطالب الفروع انتهى الى حد التواتر المعنوى وكثير منها بلغ حد التواتر اللفظى حتى انا جمعنا فى كتاب الطهارة وحده قريبا من اربعة آلاف حديث جمعناها من كتب كثيرة تقارب مائة كتاب وهو ثلثة مسائل الوضوء والغسل والتيمم وكذلك ساير الكتب والابواب ومن تامل كتابنا فيالنصوص والمعجزات (١) تيقن انها كلها تجاوزت حدالتواتر المعنوى وكثيرمنها تجاوزت حدالتواتر اللفظى بشرط انلايغلب عليهالوسواس وانيعرف احوالالرواة واحوال الكتب حق معرفتها وانتفاء الشبهة والتقليد ولقدطال الكلام فىهذاالمرام لاقتضاء الحال والمقام وكونه من امهات الاحكام ومن اكثرمطالب اولى الافهام واللهالهادى

---

(١) وقد طبع اخيراً فى ثلاث مجلدات بهمة بعض اصدقائنا من اهل الخير.

فائدة (٦٠)

اشتهر بين جماعة من الطلبة الان حيلةفي اسقاط العدة وبعضهم ينسبها الى شيخنا المحقق الشيخ على وصورتها انه لو تزوج رجل امرأة بالعقد الدائم ودخل بها ثم طلقها بعد الدخول وجبت عليها العدة فلو عقد عليها بعد الطلاق ثم طلقها قبل الدخول فلا عدة عليها فتدخل تحت النص المتضمن لعدم لزوم العدة مع الطلاق قبل الدخول والعدة السابقة سقطت بالعقد الثانى اذ لا عدة عليها منه .

وكذلك لو تمتع رجل بامرأة ودخل بها ثم وهبها المدة وانقضت مدتها ثم عقد عليها ايضا متعة ثم وهبها المدة قبل الدخول اوانقضت قبله فان المرأة لا عدة عليها ثانيا والعدة الاولى بطلت بالعقد الثانى .

واقول : نسبة هذه الحيلة الى الشيخ على لم تثبت وعلى تقدير الثبوت هو مطالب بالدليل التام فان ماأوردوه هنا غير تام بل هو مشتمل على تسامح وتساهل وغفلة عجيبة عن نكتة وهى ان العدة الاولى لم تسقط بـالعقد الثانى الا بالنسبة الى صاحب العدة واما بالنسبة الى غيره فهي باقية ولا دليل عندنا على اسقاطها .

نعم الطلاق الثانى وانقضاء المدة الثانية اوهبتها ليس شيء منها موجبا للعدة والنص انما دل على هذا القدر ولا دلالة له على سقوط العدة السابقة بوجه وانما العدة، المنفيةفيه العدة الثانية بل نصوص وجوب العدة فى الطلاق بعد الدخول وانقضاء المدة وهبتها بعده فيها عموم واطلاق شامل لهذه الصورة وغيرها بـل وقع التصريح فى

الاحاديث الكثيرة فى فتوى علمائنا بان العدة هنا واجبة على المرأة بالنسبة الى غير الزوج ساقطة عنها بالنسبة اليه فمن ادعى تخصيص هذا العام وتقييد هذا المطلق فعليه البيان واثبات الدعوى بالدليل .

فان استدل بعموم مادل على سقوط العدة فى الحالة الثانية أجبنا بوجهين .

أحدهما : منع العموم فانه انما دل على عدم وجوب عدة جديدة بالسبب الحادث ولادلالة له على سقوط الاولى بعموم ولاخصوص.

وثانيهما : بعد التسليم نقول قدتعارض العمومان و كل منهما قابل للتخصيص بالاخر والنص والفتوى والاحتياط يؤيد ماقلناه و كذا قولهم عليهم السلام لاتنقض اليقين بالشك ابدأوانما تنقضه بيقين آخر والعدة الاولى متيقنة حتى يحصل اليقين بسقوطها والله اعلم .

ويحسن ان ينشد صاحب هذه الحيلة قول ابى فراس .

فقل لمن يدعى خبرا ومعرفة ... حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء

فائدة (٦١)

روى الصدوق في‌الامالي وعيون الاخبار باسناده عن الصادق عليه‌السلام عن آبائه عن علي عليه‌السلام قال : عقول النساء في جمالهن وجمال الرجال في عقولهم (١).

أقول: معناه‌يحتمل وجوهاً .

أحدها : ان يراد انه ينبغي ان يكتفي بجمالهن ولايراد منهن العقول لندرتها فيهن فكانه قال عقول النساء موجودة في جمالهن حيث ان الجمال يغني عنها وهو عوض منها ولايراد منهن مايراد من العقلاء من التدبير والرأي.

وثانيهما : ان يراد ان عقلهن لازم لجمالهن غالبا فالتي هي اجمل اعقل من غيرها واذا كبرت وذهب جمالها ذهب عقلها وقد قيل من حسن خلقه حسن خلقه والجمال يطلق على الحسن والخلق والخلق .

وثالثها : ان يكون المراد ان عقولهن مصروفة في جمالهن اى ان همتهن‌في التجمل‌وكسب الجمال بالادوية‌والاغذية والمحسنات من الدهن والصبغ والطيب، وجمال الرجـال في عقولهم، فهمة الرجـال ليست في التجمل بل‌في كسب العقل وتكميله وتحصيل العلم فان العقل ورد بمعنى العلم لانه مصدر بمعنى التعقل‌ولذلك يقال العلم والجهل والعقل والجهل‌والعقل‌والجنون فمقابلته بالجهل قرينة على‌ارادة معنى العلم منه .

---

(١) الامالي ص٢٢٨ ح ٩ المجلس الاربعون

ورابعها : ان يراد عقول النساء مخفية في جمالهن لان جمالهن ظاهر للناس منظور للعقلاء ، وعقولهن لضعفها وندورها لاتظهر بالنسبة الى الجمال فكانه سترها وغطاها وأخفاها والقول في عقول الرجال وجمالهم بالعكس .

وخامسها : ان يراد عقول النساء كاينة في جمالهن بمعنى ان ذات الجمال منهن تميل النفوس اليها وتقبل القلوب عليها وترضى الناس عقلها وان كان ضعيفا فانزيادة الجمال تجبره وغيرذات الجمال لاتميل اليها النفوس وان كان عقلها احسن من عقل الجميلة فكان عقل كل واحدة منهن كاين في جمالها فالجمال يبديه ويقويه وعدمه يخفيه ويوهيه وان كان قربا بالنسبة الى مادونه.

وسادسها : ان يكون استفهاماً انكاريا في الفقرتين كانه قال أتظنون ان عقول النساء في جمالهن فانتم تميلون الى الجميلة ولاتسئلون عن عقلها ليس الامر كذلك بل العقل ينفك عن الجمال فيوجد منهما بدون الاخر فينبغي انلاتكتفوا فيهن بالجمال بدون العقل بل يكون الغرض الاهم عندكم العقل ويكون الجمال مقصوداً لكم بالتبعية لابالا صالة .

ويؤيد ذلك ماروى في عدة احاديث من النهي عن تزويج المرأة لاجل مالها اوجمالها والامر بتزويجها لدينها (١) .

وفي الحديث من كان عاقلا كان له دين (٢) .

ومن المعلوم ان العقل الصحيح يدعو الى الدين ويهدى اليه ويدل عليه فوجود الدين دليل على وجود العقل وبالعكس وفي الفقرة الثانية كانه عليه السلام يقول تظنون ان جمال الرجـال في عقولهم وحدها ، ليس الامر كذلك بل لابد من وجود العلم والدين والصلاح والكرم والشجاعة والمروة الى غيرذلك من اقسام صفات الجمال والكمال فان العقل المنفرد عن هذه الصفات وامثالها ناقص غير كامل فلاتكتفوا بمسمى العقل بل اعتبروا تمامه ونقصانه بوجود جنوده وعلاماته التي هي المقصودة من جمال الرجال .

---

(١) الكافي ج ٥ ص٣٣٣ (٢) الكافي ج ١ ص١١ ح ٦

فائدة (٦٢)

روى الصدوق في عقاب الاعمال والبرقي في المحاسن بسندهما عن ابي جعفر عليه السلام قال : ان الله فوض الامر الى ملك من الملائكة فخلق سبع سموات وسبع ارضين فلما رأى الاشياء قد انقادت له قال : من مثلي فارسل الله اليه نويرة من النار قلت: وماالنويرة ؟ قال نار مثل الانملة (١) فاستقبلها بجميع ماخلق فتخللت حتى وصلت الى نفسه لما [أن] دخله العجب (٢) .

أقول : فيه اشكال ثلاثة أحدها : انه يدل على التفويض بمعنى ان الله فوض امر الخلق الى غيره والاحاديث دالة على بطلانه ، والاصحاب متفقون على ذلك فقد انكروا على من ادعى ان الله فوض امر الخلق والرزق الى محمد وآل محمد صلى الله عليهم وسموهم المفوضة .

والجواب : ان الاحاديث دلت على انكار التفويض بطريق العموم باعتبار مجموع الخلق والرزق لا باعتبار كل فرد ألاترى انهم يقولون بصدور افعال العباد عنهم الاترى الى قوله تعالى: تبارك الله احسن الخالقين. والى ماروى في عدة اخبار ان الله يبعث الى الجنين ملكين خلاقين يصوران مايأمرهما (٣) .

---

(١) نار بمثل انملة خ م

(٢) ثواب الاعمال وعقاب الاعمال ص٢٩٩ المحاسن ص١٢٣

(٣) علل الشرايع ص٣٠٠ الكافي ج ٣ ص١٦٢

الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة على ان الخلق له معان متعددة فلعل معنى المنفى غير معنى المثبت فالخلق بمعنى انشاء صورة خاصة ونحو ذلك من الاعراض كالصور التى كان يضعها عيسى عليه السلام من الطين وكالصور التى يضعها أحدنا من طين اوشمع اوغيرهما فان الصورة من الاعراض وقد دلت الادلة العقلية والنقلية على ان الله هو المخصوص بخلق الاجسام والارواح والعقول وغيرها .

وقد روى ان الصادق عليه السلام انكر على رجل من المفوضة واحتج عليه بقوله تعالى «أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار» فافحم الرجل ولم يحر جوابا (١) ومثله كثير على انه يحتمل ان يكون الله يخلق الصورة عند فعل المخلوق ولا يكون المخلوق فاعلا لتلك الصورة

وثانيها : ان عصمة الملائكة مما دل عليه النص المتواتر واجماع الامامية وهذا الحديث ينافيها .

والجواب : ان الحديث غير صريح فى ان ذلك قد عذب واحرقته النار بل انما قارنته النار تخويفا له على ترك الاولى كما فى امثاله من المعصومين (ع) كما تضمنه كتاب تنزيه الانبياء وغيره .

ووصول النار الى نفسه لا يستلزم الاحراق .

ولا نسلم ان جميع مراتب العجب محرمة بل أدنى مراتبه السرور بالحسنة والعبادة وهو محمود شرعا حيث لا يترتب عليه مفسدة أخرى فلعل الصادر عن ذلك الملك كان هذا القدر .

وثالثها : انّ المشهور بين العلماء استحالة الخرق والالتيام فى الافلاك .

والجواب : ان هذا المشهور ليس عليه دليل قطعى كيف والمعراج يكذبه وهو متواتر ضرورى وما قلتم هناك قلنا هنا والله اعلم .

---

(١) أخرجه العلامة المجلسى ره فى البحار عن اعتقادات الصدوق ره راجع ج ٢٥ ص٣٤٤ ولعل المصنف ره أورد فى هنا مضمون الحديث

وقد استدلوا على جواز الخرق والالتيام فى الافلاك بانها حادثة يجوزعليها العدم فكيف لايجوز عليها الخرق والالتيام وقد حاول بعض المتأخرين جعل هذا دليلا على قول بعض الحكماء الواحد لايصدر عنه الاواحد .

فقلت له : هـذا انمـا تضمن خلق سبع سموات وسبع ارضين ولا دلالة على باقى الاشياء وايضا فهذه النارليست من خلقه الملك فهذا بعينه يبطل الدعوى .

فائدة (٦٣)

اختلف العلماء في حجية مفهوم الشرط والخلاف مشهور ودليل حجيته لايخفى ضعفه ، وانه ظني وهي مسئلة اصولية فالعمل فيها بالدليل الظني يستلزم ردالايات الكثيرة والروايات المتواترة بالنهي عن العمل بالظن فانهم خصصوها بالاصول فليس لهم أن يستدلوا فيها بدليل ظني ومع ذلك فان اكثر ادلتهم فيها ظنية ويلزم من ذلك رد الدليل القطعي السند والدلالة سواء العمل بالظني .

والذي ينبغي القطع والجزم به ويحصل منه العلم واليقين ولايشك فيه منصف ان المتكلم قد يقصد مفهوم الشرط وقد لايقصده وتتبع كلام الفصحاء والبلغاء يفيد القطع بذلك فكيف يوثق بقصد المتكلم له من غير قرينة ظاهرة على ارادته وامثلة عدم ارادته اكثر من ان تحصى .

وأنا اذكر جملة منها ليعلم الناظر هذا المفهوم وهو أقوى المفهومات لايوثق بارادة المتكلم له فما الظن بما هو اضعف منه، واقتصر على الامثلة القرآنية ليظهر للمنصف ان الامثلة من الحديث وكلام من يحتج بكلامه اضعاف اضعاف ذلك ويظهر من كثرة الامثلة هنا ضعف حجيته جدا مع عدم القرينة الواضحة فان نوقش في بعض الامثلة فان المناقشة في المثال عندهم غير جائزة لان غيره يغني عنه.

وان ادعى ان بعض الامثلة له جواب شرط مقدر و المذكور ليس بجواب

فقد تقرر عندهم انه لا يجوز تقدير شيء من غير ضرورة واي ضرورة الى تقدير جواب في قولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق على ان غيره يغني عنه .

وكل مثال من امثلة المفهوم الذي يدعي حجيته يحتمل كونه من هذا القبيل وان ادعى هناك قرينة سقط البحث ، ولا يخفى ان النافي يكفيه مثال واحد بحيث يظهر عدم الاطراد فتنتفي الكلية ولا يمكن الاستدلال فكيف لا يقبل من النافي هذه الامثلة الكثيرة ويقبل من مدعي الاثبات مثال واحد مع ضعف دليله واحتياجه الى القياس و غير ذلك مما ليس هذا محل ذكره وان ادعى و جود القرينة في الامثلة المذكورة على عدم ارادة المفهوم امكن الخصم ان يدعي وجود القرينة على ارادته في الامثلة التي قصد فيها المفهوم فيبقى مالاقرينة فيه أصلا محتملا للامرين .

ولعل من تتبع حق التتبع يرى ان المواضع التي لم يقصد فيها مفهوم الشرط اكثر مما قصد فيها وعلى تقدير التساوي بل اكثرية القصد فان و جود امثلة كثيرة لم يقصد فيها كاف في ضعف حجيته نعم لو حصلت قرينة على ارادة المتكلم له فلاشك في اعتباره ولا خلاف فيه حينئذ .

فمن جملة الامثلة التي لم يقصد فيها مفهوم الشرط قوله تعالى : « ولئن جئتم بآية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون » (١) مع انهم كانوا يقولون ذلك ويعتقدونه قبل مجيء الآية .

وقوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (٢) مع ان اتباعه واجب على من يحب الله وعلى غيره والفريقان مأموران به .

وقوله تعالى : « ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر مانفدت كلمات الله » (٣) مع انها لا تنفد مع وجود الشرط وعدمه .

وقوله تعالى : واذا تتلى عليه آياتنا ولّى مستكبرا » (٤) مع ان المذكور

---

(١) الروم ـ ٥٨　　(٢) آل عمران ٣١

(٣) لقمان ـ ٢٧　　(٤) لقمان ـ ٧

لم‌يزل مولـّيا مستكبرا قبل‌التلاوة .

وقوله تعالى : واذا قيل‌لهم‌لاتفسدوا فى‌الارض قالوا انما نحن‌مصلحون»(١) مع انهم كانوا يقولون ذلك مع عدم الشرط ويدعونه دائما .

وقوله تعالى : «من كان عدواً لجبريل فانه نزله على‌قلبك باذن‌الله» (٢) .

وقوله تعالى : «من كان عدواًلله وملئكته ورسله وجبريل وميكال فان‌الله عدو للكافرين (٣) .

وقوله تعالى : «ولبئس ماشروا به انفسهم لو كانوا يعلمون» (٤) مع انذلك مذموم مع علمهم وجهلهم .

وقوله‌تعالى: «واشكروا لله ان كنتم ايادتعبدون» (٥) مع ان شكرالله واجب عقلاونقلا مأمور به على تقديرعبادتهم اياه‌وعبادة غيره‌خصوصا عند الامامية وقوله تعالى : فان انتهوا فان‌الله غفوررحيم» (٦).

وقوله‌تعالى: «فصيام ثلثة ايام‌فى‌الحج وسبعة اذارجعتم» (٧) مع انه‌يجب‌عليه صومها وان لم‌يرجع .

وقوله تعالى: فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله» (٨) مع‌انذكرالله مأموربه قبل‌المناسك وفى‌حال ادائها وفى‌اثنائها .

وقوله‌تعالى : «فانزللتم من‌بعدماجاءتكم البينات‌فاعلموا ان‌الله‌عزيزحكم»(٩)

«وقوله تعالى: «ومن يبدل نعمةالله من‌بعد ماجاءته‌فان‌الله شديد العقاب» (١٠)

وقوله تعالى : «فان‌فاؤافان الله‌غفوررحيم» (١١)

---

(١) البقرة ـ ١١ (٢ـ٣) البقرة ٩٧ـ٩٨

(٤) البقرة ـ ١٠٢ (٥) البقرة ـ ٧٢

(٦) البقرة ـ ١٩٢ (٧) البقرة ـ ١٩٦

(٨) البقرة ـ ٢٠٠ (٩) البقرة ـ ٢٠٩

(١٠) البقرة ـ ٢١١ (١١) البقرة ـ ٢٢٦

وقوله تعالى . «وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم» (١) .

وقوله تعالى: «فاذاأمنتم فاذكروا الله» (٢) مع ان ذكر الله مأمور به فى الخوف والامن» .

وقوله تعالى: «فان تبتم فلكم رؤس اموالكم» (٣) مع ان من لم يتب من الربا ايضا ليس له الارأس ماله ويجب عليه ردالباقى .

وقوله تعالى : «وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضه» (٤) مع ان الرهن جايز مشروع مع عدم السفر ومع وجود الكاتب .

وقوله تعالى : «فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين» (٥) .

وقوله تعالى : «فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون» (٦) .

وقوله تعالى : «بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين» (٧) .

وقوله تعالى : «ومن كفر فان الله غنى عن العالمين» (٨)

وقوله تعالى : «ولئن قتلتم فى سبيل الله اومتم لمغفرة من الله ورحمته خير مما يجمعون» (٩)

وقوله تعالى : «وخافون ان كنتم مؤمنين» (١٠) مع ان خوف الله مع عدم الايمان واجب بل أوجب .

وقوله تعالى: «فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر» (١١) مع ان رد كل مالم يعلم حكمه الى الله سبحانه والى الرسول ﷺ واجب مأمور به مع التنازع وعدمه ومع الايمان وعدمه.

---

(١) البقرة ـ ٢٢٧
(٢) البقرة ـ ٢٣٩
(٣) البقرة ـ ٢٧٩
(٤) البقرة ـ ٢٨٣
(٥) آل عمران ـ ٦٣
(٦) آل عمران ـ ٦٤
(٧) آل عمران ـ ٧٦
(٨) آل عمران ـ ٩٧
(٩) آل عمران ـ ١٧٥
(١٠) آل عمران ـ ١٥٧
(١١) النساء ـ ٥٩

وقوله تعالى : « واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة انخفتم انيفتنكم الذين كفروا» (١) مع انالقصر واجب مع عدمالضرب فىالارض فىحالالخوف ومع عدم الخوف فىحال السفرولايشترط اجتماعهما .

وقوله تعالى : «فاذا قضيتم الصلوة فاذكروالله» (٢) مع ان ذكر الله مأمور قبل الصلوة وفيها .

وقوله تعالى : «فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة» (٣) مع ان اقامتها واجبة على كل حال .

وقوله تعالى : «وان تصلحوا وتتقوا فانالله كان غفوراً رحيما» (٤) .

وقوله تعالى : وان تكفروا فانلله ما فىالسموات ومافىالارض (٥).

وقوله تعالى : «وان تكفروا فانالله غنى عنكم ولايرضى لعباده الكفر» (٦)

وقوله تعالى : «ومن يستنكف عنعبادته ويستكبرفسيحشرهم اليه جميعاً (٧)

وقوله تعالى : « قل فمن يملك من الله شيئاً اناراد ان يهلك المسيحابنمريم وامه ومن فى الارض جميعاً» (٨) .

و قولـه تعالى : « لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انـا بباسط يدى اليك لاقتلك» (٩) مع ان المذكور لايبسط يده لقتله مع عدم بسط يده ايضاً .

وقوله تعالى : «ان أوتيتم هذا فخذوه وان لمتؤتوه فاحذروا »(١٠) مع ان الحذر واجب مطلقا مأمور به على كل حال .

وقوله تعالى : «ومن يردالله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً » (١١) مع انه لايملك منالله شيئاً لغيره .

(١-٢-٣) النساء - ١٠١-١٠٣-١٠٣

(٤-٥) النساء - ١٢٩-١٣١

(٦) الزمر - ٧

(٧) النساء - ١٧٢

(٨) المائدة - ١٧

(٩) المائدة - ٢٨

(١٠) المائدة - ٤١

(١١) المائدة - ٤١

و قوله تعالى : « و من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه» (١) مع انه يأتي بهم على كل حال.

وقولهتعالى: «ومن يتول اللهورسوله والذين آمنوا فان حزب اللههم الغالبون»(٢)

وقوله تعالى : «وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم » (٣) .

وقوله تعالى «فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين» (٤)

وقوله تعالى : «قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين» (٥) مع ان ذلك مأمور به على كل حال .

و قوله تعالى : « ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم» (٦) .

وقوله تعالى : «وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير (٧) .

وقوله تعالى : «فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين»(٨)

وقوله تعالى : «ان تدعوهم الى الهدى لايتبعوكم»(٩).

وقوله تعالى : «ان تدعوهم الى الهدى لايسمعوا» (١٠) .

و قوله تعالى : « ان الذين آمنوا اذا مسهم طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون» (١١) مع انهم دائما متذكرون مبصرون .

وقوله تعالى : «واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين»(١٢) مع انهم مكلفون بالطاعة مأمورون بها على تقدير عدم الايمان ايضاً خصوصا على مذهبنا.

وقوله تعالى : «وان تعودوا فقد مضت سنة الاولين (١٣) .

(١-٢-٣) المائدة - ٥٤-٥٦-٧٣ (٤) التغابن - ١٢
(٥) المائدة - ١١٢ (٦) المائدة - ١١٨
(٧) الانعام - ٨١ (٨) الانعام - ٨٩
(٩) الاعراف - ١٩٣ (١٠) الاعراف ١٩٨
(١١) الاعراف - ٢٠٠ (١٢) الانفال - ١
(١٣) الانفال - ٣٦

وقوله تعالى : «فان انتهو فان الله غفور رحيم» (١) .

وقوله تعالى : «فان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم» (٢)

وقوله تعالى : «واعلموا ان ماغنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الى قوله ان كنتم آمنتم بالله وماانزلنا على عبدنا» (٣) وقدتقدم مثله .

وقوله تعالى : «ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم» (٤)

وقوله تعالى « وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله» (٥)

وقوله تعالى: «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين»(٦) مع ان الغلبة ة ـ تحصل باكثر وان لم يكن خيرا بل كان أمراً فان الاقل مأمور ندبا والاكثر وجوبا وهذا من مفهوم الشرط والعددمعا .

وقوله تعالى : « وان يكن منكم مأة صابرة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا (٧)

وقوله تعالى «فان تكن منكم مأة صابرة يغلبوا مأتين» (٨) .

وقوله تعالى: «وان يكن منكم الف يغلبوا الفين» (٩) .

وقوله تعالى : « وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل » (١٠)

وقوله : « وان توليتم فاعلموا انكم غيرمعجزي الله» (١١)

وقوله تعالى : « الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا » (١٢)

وقوله تعالى : « ان كان كبرعليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت » (١٣) .

وقوله تعالى : «فان توليتم فماسألتكم من اجر ان اجري الا على الله» (١٤)

---

(١) البقرة ـ ١٩٢ (٢) الانفال ـ ٤٠
(٣) الانفال ـ ٤١ (٤) الانفال ـ ٤٩
(٥) الانفال ـ ٦٢ (٦) الانفال ـ ٦٥
(٧) الانفال ـ ٦٦ (٨) الانفال ـ ٦٦
(٩) الانفال ـ ٦٦ (١٠) الانفال ـ ٧١
(١١) التوبة ـ ٢ (١٢) التوبة ـ ٤٠
(١٣) يونس ـ ٧١ (١٤) يونس ـ ٧٢

وقوله تعالى : « قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك من دينى فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله « (١) .

وقوله تعالى : « وان يردك بخير فلا رادّ لفضله » . (٢)

وقوله تعالى: «ارأيتم ان كنت على بينة من ربى و آتانى منه رحمة فمن ينصرنى من الله ان عصيته » (٣) .

وقوله تعالى : «وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين» (٤) .

وقوله تعالى : «قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل»(٥) .

وقوله تعالى : « ان تحرص على هداهم فان الله لايهدى من يضل » (٦) .

وقوله تعالى : « فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين » (٧) .

وقوله تعالى : «واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » (٨) .

وقوله تعالى:«واذكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون» (٩) وقد تقدم نحوه .

وقوله تعالى : «قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى» (١٠).

وقوله تعالى : «فامايأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا يضل ولا يشقى» (١١)

وقوله تعالى : «اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا الى قوله الذين انمكنّاهم فى الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكوة» (١٢) .

وقوله تعالى «ان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود»(١٣)

---

(١) يونس - ١٠٤
(٢) يونس - ١٠٧
(٣) هود - ٦٣
(٤) يوسف - ٢٧
(٥) يوسف - ٧٧
(٦) النحل - ٣٧
(٧) النحل - ٨٢
(٨) النحل - ٩٨
(٩) النحل - ١١٤
(١٠) الكهف - ١٠٩
(١١) طه - ١٢٣
(١٢) الحج - ٤١
(١٣) الحج - ٤٢

وقوله تعالى : واذا تتلى عليهم آياتنا تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر» (١) .

مع انه عليه‌السلام كان يعرف فى وجوههم المنكر قبل تلاوة الايات .

وقوله تعالى: انالذين لايؤمنون بالاخرة عنالصراط لناكبون ولورحمناهم وكشفنا مابهم من ضرللجوا فى طغيانهم يعمهون : (٢) .

وقولهتعالى: رب اماترينى مايوعدون ربفلاتجعلنى فىالقوم الظالمين»(٣)

وقوله تعالى : ان لبثتم الاقليلا لوانكم كنتم تعلمون (٤) .

وقوله تعالى: ومن يدع معالله الها آخرلابرهانلهبهفانما حسابه عندربه»(٥)

وقوله تعالى : ولاتأخذكم بهما رأفة فىدين الله انكنتم تؤمنون باللهواليوم الاخر (٦) .

وقوله تعالى: هذابهتان عظيميعظكمانتعودوا المثله ابداً انكنتم مؤمنين(٧)

وقوله تعالى : ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر (٨)

وقوله تعالى: لاتدخلوا بيوتا غيربيوتكمحتىتستأ نسواالىقوله فانلمتجدوا فيها احداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا (٩)

وقوله تعالى : ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء اناردن تحصنا» (١٠)

وقوله تعالى : ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم(١١)

وقوله تعالى : فان تولوا فانما عليه ماحمل وعليكم ماحملتم (١٢)

---

(١) الحج ٧٢ (٢) المؤمنون ٧٥
(٣) المؤمنون ٩٤ (٤) المؤمنون ١١٤
(٥) المؤمنون ١١٧ (٦) النور ٢
(٧) النور ١٧ (٨) النور ٢١
(٩) النور ٢٨ (١٠) النور٣٤
(١١) النور ٣٤ (١٢) النور ٥٤

وقوله تعالى : فان استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم (١) .

وقوله تعالى : واعتدنا للظالمين سعيرا اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا» (٢) .

وهذا من مفهوم الشرط والصفة جميعا .

وقوله تعالى : قال فرعون ومارب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين (٣) .

وقوله تعالى : رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون (٤) .

وقوله تعالى : وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم (٥) .

قوله تعالى : ان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون (٦) .

وقوله تعالى : وان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون (٧) .

وقوله تعالى : فان لم تعلموا آباء هم فاخوانكم فى الدين (٨) .

وقوله تعالى : وان تدع مثقلة الى حملها لايحمل منه شيء (٩) .

وقوله تعالى : ان تكفروا فان الله غنى عنكم» (١٠) .

وقوله تعالى : واذا مس الانسان ضردعانا» (١١) .

وقوله تعالى : ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله (١٢) .

مع انهم كانوا يقولون ذلك وان لم يسألوا .

وقوله تعالى: ويوم يحشر اعداء الله الى النار الى قوله فان يصبروا فالنار مثوى لهم

---

(١) النور ٦٢
(٢) الفرقان ١٢
(٣) الشعراء ٢٤
(٤) الشعرا : ـ ٢٨
(٥) العنكبوت ١٨
(٦) العنكبوت ٤١
(٧) العنكبوت ٦٤
(٨) الاحزاب ٥
(٩) فاطر ١٨
(١٠) الزمر ـ ٧
(١١) الزمر ٤٩
(١٢) الزمر ٣٨

وان يستعتبوا فماهم من المعتبين (١) .

وقوله تعالى : فان استكبروا فالذين عندربك يسبحون‌له بالليل‌والنهار (٢).

وقوله تعالى: واذا انعمنا على الانسان اعرض ونآی بجانبه (٣) .

وقوله تعالى : «أرأيتم ان كان من عندالله و كفرتم به من اضل ممن هوفی شقاق بعيد»(٤) .

وقوله تعالى : ولوبسط الله الرزق لعباده لبغوا فی الارض ولكن ينزل‌بقدر مايشاء (٥) .

وقوله تعالى : والذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش واذا مـاغضبواهم يغفرون» (٦) .

وقوله‌تعالى : «فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظاان‌عليك الا البلاغ(٧)

وقوله تعالى: ولئن سألتهم من‌خلق السموات والارض‌ليقولن خلقهن العزيز العليم (٨) .

وقوله : لتستووا على ظهورهم‌ثم‌تذكروا نعمة ربكم اذااستويتم‌عليه (٩) .

وقوله تعالى : «واذا قيل‌لكم تفسحوا فی‌المجالس فافسحوا» (١٠) .

وقوله تعالى : فان لم‌تجدوا فان‌الله غفور رحيم (١١) .

وقوله‌تعالى: لئن اخر جوا لايخرجون معهم ولئن قوتلوا لاينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار (١٢) .

---

(١) فصلت ٢٤ (٢) فصلت ٣٨

(٣) فصلت ٥١ (٤) فصلت٥٢

(٥) الشورى ٢٧ (٦) الشورى ٣٧

(٧) الشورى ٤٨ (٨) الزخرف ٩

(٩) الزخرف ١٣ (١٠) المجادلة : ١١

(١١) المجادلة ١٢ (١٢) الحشره ١٢

وقوله تعالى : لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء الى قوله ان كنتم خرجتم جهاداً في سبيلى (١) .

وقوله تعالى : ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء (٢) .

وقوله تعالى : ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد (٣) .

وقوله تعالى:«واذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف اوفارقوهن بمعروف»(٤).

مع ان الحكم ثابت قبل بلوغ الاجل .

وقوله تعالى : اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم (٥) .

مع ان الوضوء مأمور به دائما استحبابا تارة ووجوبا أخرى من غير ارادة القيام الى الصلوة .

و قوله تعالى : «وان كنتم جنبا فاطهروا» (٦) مع ان الغسل والطهارة قد امر بهما غير الجنب وجوباواستحبابا .

وقوله تعالى : «اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله »(٧) مع انها واجبة مأموربها مع اجتماع شرائطها مع الندا وعدمه فانها غيرمشروطة به.

و قوله تعالى: فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين (٨) .

وقوله تعالى : وان تعاسرتم فسترضع له أخرى (٩) .

وقوله تعالى : ان تتوبا الى الله فقدصغت قلوبكما (١٠) .

وقوله تعالى : وان تظاهرا عليه فان الله هومولاه (١١) .

وقوله تعالى: عسى ربه انطلقكن انيبدله ازواجاخيراً منهن(١٢) مع موتهن

---

(١) الممتحنة ١ (٢) الممتحنة ٢
(٣) الممتحنة ٦ (٤) الطلاق ٢
(٥) المائدة ٦ (٦) المائدة ٢
(٧) الجمعة ٩ (٨) التغابن١٢
(٩) الطلاق ٦ (١٠) التحريم٤
(١١) التحريم ٤ (١٢) التحريم ٥

وفی الاخرة بل روی احادیث کثیرة ان‌الله أحل‌له ماشاء من‌النساء وان آیة المنع فی حقه منسوخة .

وقوله تعالی : « قل ارأیتم ان اصبح‌ماؤکم غوراً فمن‌یأتیکم بماءمعین»(١) مع انه لایأتیهم بماء معین الاالله علی التقدیرین .

وقوله تعالی : « فکیف تتقون ان کفرتم یوماً یجعل الولدان شیباً»(٢) مع انه مع عدم الکفر لایمکن اتقاء ذلك الیوم خصوصاً الفساق.

وقوله‌تعالی : «واذا قیل لهم ارکعوا لایرکعون ویل یؤمئذ للمکذبین» (٣) مع انهم لایرکعون مع القول ولامع عدمه .

و قوله تعالی : « ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی » (٤) مع انه مع عدم الاستغناء یحصل الطغیان کثیراً بل اکثرها .

فهذا ما اقتضاه الحال وخطر بالبال مع ضیق المجال من الامثلةالقرآنیة فی هذا المطلب ولو اردنا ایراد الامثلة من الحدیث الشریف وکلام الفصحاء والبلغاء نظماً ونثرا لطال الکلام وضاق المقام .

هذا حال مفهوم الشرط مع اتفاقهم علی انه اقوی المفهومات قد وجدناه غیر معتبر فی القرآن فی اکثر من مائة وخمسة وعشرین موضعاً ولو اردنا الامثلة من غیر القرآن لوجدناه ألوفا متعددة فکیف یوثق بارادة المتکلم له من غیر قرینة واضحة فضلا عن ارادة غیره مما هو اضعف منه من‌المفهومات وخصوصاً مع‌عدم قیام دلیل تام قطعی علی حجیة شیء منها و لو اردنا ایراد امثلة لباقی المفهومات لم یقصدها المتکلم لتعذر علینا استقصاؤها وادی ذلك الی الاطناب والملال والله اعلم بحقیقة الاحوال .

---

(١) الملك ٣٠ — (٢) المزمل ١٧

(٣) المرسلات ٤٨ — (٤) العلق ٧

فائدة(٦٤)

قال الشيخ بهاء الدين في مفتاح الفلاح روى عبد الرحمن بن عبدالله عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال اذا صليت فصل فى نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة (١).

وقوله عليه السلام يقال الخ الظاهر انه اراد به انك اذا صليت فيهما عرفت الشيعة ان الصلوة فيهما من السنة وقالوا بذلك فان هذا الراوى من اعيان اصحاب الصادق عليه السلام الموثوق باقوالهم وافعالهم «انتهى» .

وهو وجه وجيه ويحتمل وجهين آخرين لعلهما أقرب ممـا ذكره.

أحدهما: ان يراد فان آبائى عليهم السلام يقولون ذلك من السنة ويكون البناء للمفعول لعدم استحسان التصريح بالفاعل لان العامة لا يقولون بذلك او اكثرهم لا يقولون به او لعلم المخاطب بالفاعل بان يكون الراوى سمع ذلك من بعض آبائـه (ع) ولو بواسطة فيكون تذكيراً له بالحديث الذى سمعه سابقاً

ولا استبعاد فى ذلك لوجود القرينة وهى قوله(ع) فانه يقال الخ فقد أورد ذلك على وجه الاستدلال وهو(ع) لا يستدل بقول من لا يعتقد حجيته ولا يعتقدها المخاطب ايضاً فتعين الحمل على احد آبائه عليهم السلام وقد عرفت الحكمة فى ترك التصريح .

---

(١) مفتاح الفلاح ص٢٦ ط ١٣١٧ هـ وقد اخرجه المؤلف عنه فى الوسائل ج١ ص٢٧٢ ط امير بهادر .

وثانيهما : ان يكون المراد ان ذلك يقال فينبغی لكم العمل بهذا القول وان كان يحتمل الصدق والكذب الا ان الجواز معلوم و الاستحباب اذا ورد هنا و ان كان بطريق ضعيف لكنه تستلزم حصول الثواب علی العمل به فيدخل تحت قولهم عليهم السلام من بلغه شیء من الثواب علی شیء من العمل فصنعه كان له اجره و ان لم يكن علی ما بلغه (١) فانه اعم من الثواب المذكور تفصيلا و اجمالا فصار ظاهراً فيكون اشار عليه السلام الی مضمون تلك الاحاديث وهی كثيرة قد جمعنا منهـا تسعة احاديث فی محل آخر وفيها ما هو صحيح السند باصطلاح الشيخ بهاء الدين ومن وافقه من المتأخرين وكلها صحيحة باصطلاح قدمائنا.

وقد ذكر الشيخ بهاء الدين فی عدة مواضع من كتبه ان هذا المعنی قد روی بعدة طرق أقواها الحسن و قد ذكر ان هذا الحديث مما تفرد بروايته اصحابنـا ولم يروه العامة وفی هذا ايضاً نظر فان العامة ايضاً نقلوه ورواه ابن فهد فی عدة الداعی من طرقهم وقال ان هذا المعنی متفق علی روايته بين العامة والخاصة (٢) وعذر الشيخ عدم الاستحضار فی ذلك الوقت ومثله كثيرة والله اعلم .

---

(١) البحار ج٢ ص٢٥٦ ح٣ نقلا عن المحاسن

(٢) عدة الداعی ص٢ .

فائدة (٦٥)

قال شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح ايضاً ينبغي استقبال القبلة حال الوضوء واكثر علماؤنا رحمهم الله لم يذكروه وقد ذكره بعضهم مستدلا بماروى عن ائمتنا عليهم السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة « انتهى » (١) وهو استدلال جيد لانه يشمل الوضوء بعمومه وان لم يكن خاصا به الا انه اخص من المدعى اذلا يشمل غير حالة الجلوس وقد يكون الوضوء في حال القيام أو المشي او الاتكاء أو الاضطجاع اوالاستلقاء اوالركوب الى غير ذلك من الحالات فكان ينبغي تقييد الحكم بالاستحباب بحال الجلوس .

والاعتذار بان الغالب في الوضوء حال الجلوس وما عداه نادر اعتذار ضعيف جداً لان ادخال بقية الحالات في الحكم دعوى بغير دليل وعمل بغير نص وقياسها على الحالة المنصوصة غيرجايز لبطلان القياس وهو واضح .

ثم ان الحديث المذكور لايحضرني بهذا اللفظ في روايات أصحابنا بل الذى رواه الكليني عن ابى عبدالله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اكثر ما يجلس تجاه القبلة(٢) غير ان الشيخ مصدق في الرواية واحتمال كونها من روايات العامة بعيد لانها منقولة كما يروى عن ائمتنا عليهم السلام والعامة لايروون عنهم الانادراً ورواه المحقق في الشرايع مرسلا والله اعلم .

---

(١) مفتاح الفلاح ص١٣ ط ١٣١٧ هـ . وقد اخرجه المؤلف عنه في الوسائل

(٢) الكافي ج٢ ص٦٦١

فائدة (٦٦)

قال شيخنا البهائى فى مفتاح الفلاح ايضاً فى شرح دعاء التعقيب لانعبد الا اياه مخلصين له الدين(١). اى عباداتنا منحصرة فيه سبحانه حال كوننا غير خالطين مع عبادته عبادة غيره، والمراد انا لانعبد غيره لاعلى الانفراد ولا علي الاشتراك « انتهى » .

فقد جعل مخلصين حالا من فاعل نعبد ومعلوم ان الحال قيد لعاملها فيختل المعنى ويفسد ولايستقيم الحصر اذالمقصود حصر العبادة فيه سبحانه مطلقا لافى حال خاصة لانه يستلزم تجويز الشرك فى غيرها من الحالات و لوعلى وجه الاحتمال ولا يجوز للداعى قصده وارادته ولا هو مقصود من الكلام بل هو ضد المقصود فتعين تقدير عامل فيقدر لانعبد الا اياه بل نعبد مخلصين فينتفى المفسدة و يستقيم الكلام .

فان قلت : قوله لانعبد الا اياه يشتمل على جملتين منفية و مثبتة و المفسدة مخصوصة بكون الحال قيد للمنفية فينبغى كونه قيد المثبتة .

قلت : عامل الحال على ما ذكره شيخنا البهائى ره من الجملة المنفية فيتوجه النفى الى القيد كما تقررعندهم ولااقل من الاحتمال فتلزم المفسدة وليس فى الكلام عامل للمثبتة فان قدر تموه فقد رجعتم الى ما قلناه وهو الصواب الذى لابدمنه ولا

(١) مفتاح الفلاح ص٥١

معدل عنه ولا يمكن حمل كلام الشيخ عليه اذهو ظاهر بل صريح في خلافه .

وما قلناه نظير ما قاله بعض المحققين من النحويين فى قوله تعالى : « انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر (١) من ان الظرف لايجوز تعلقه بقادر ولا برجعه لفساد المعنى لاستلزامه تخصيص القدرة على البعث بذلك اليوم و هو باطل قطعا لعموم القدرة الالهية فلابد من تقدير عامل للظرف فيقال انه على رجعه لقادر يرجعه يوم تبلى السرائر فيستقيم المعنى وتنتفى المفسدة وهو جيد .

ولا يخفى ان المفسدة فيما قاله شيخنا البهائى اعظم مما ذكروه بوجود الحصر فى الدعاء دون الاية فتعين ماقلناه وقريب منه فى فساد المعنى بسبب بناء الاعراب على ظاهر اللفظ ماذكروه فى قوله تعالى : يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيرا (١) من ان يوماً لايجوز كونه مفعولا فيه متعلقا بيخافون لفساد المعنى وانقلاب المدح ذما فان المذكورين الممدوحين لايخافون فى ذلك اليوم وهو يوم القيمة وانما يخافون فى الدنيا وخوفهم فيها سبب للامن فى الاخرة بل يتعين كون يوماً مفعولا به وعامله يخافون لتنتفى المفسدة ويستقيم المعنى ويبقى المدح بحاله، وهو حسن وامثال هذا كثير مما لو بنى المعرب فيه على ظاهر اللفظ من غير تامل للمعنى لحصل الخلل وفسد المعنى وقد جمع فيه صاحب المغنى امثلة كثيرة فليرجع اليها .

---

(١) الطارق ـ ٨-٩

(١) الدهر ـ ٧

فائدة (٦٧)

روى الكليني باسناده عن سليمان بن خالدقال قال ابو عبدالله عليه السلام اياك ان تفرض على نفسك فريضة فتفارقها اثنى عشر هلالا (١) .

أقول: تستفاد من غيره من احاديث ذلك الباب ان المراد منه الامر بالمداومة على العبادة مدة سنة فصاعداً لا النهى عن مفارقتها والرخصة في مفارقتها في اقل من سنة .

وتوجيه استفادة المعنى الاول من الحديث أن نقول : لفظ اياك يدل على طلب الترك و لفظ تفارقها على الترك فهو بمنزلة نفي النفي و هو اثبات فصار القيد الذى هو الظرف مثبتاً .

وحاصله اذا فرضت على نفسك فريضة ينبغي ان تداوم عليها سنة والقرائن والتصريحات على ارادة هذا المعنى كثيرة وان نوقش فيه ببقاء الاحتمال فالاحتمال الضعيف لا يضر بقائه مع القرائن التى تدفعه ولك ان تقدر للظرف عاملا بعد تمام الجملة التى قبله فنقول بل تداوم عليها اثنى عشر هلالا فيصير نظيراً لما تقدم والله اعلم .

---

(١) الكافي ج٢ ص ٨٣ ح٢

فائدة(٦٨)

روى العياشي في تفسيره عن المفضل بن محمد الجعفي قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل «حبة انبتت سبع سنابل » قال: الحبة فاطمة (ع) والسبع السنابل سبعة من ولدها سابعهم قائمهم قلت الحسن قال ان الحسن امام من الله مفترض طاعته ولكن ليس من السنا بل السبعة اولهم الحسين وسابعهم القائم (١) فقلت : قوله «في كل سنبلة مائة حبة» فقال: يولد للرجل منهم في الكوفة مائة من صلبه وليس ذاك الا لهؤلاء السبعة (٢).

أقول : في هذا الحديث اشكالات .

منها : ان هذا المعنى بعيد من ظاهر الاية جداً وكيف يجوز من الحكيم ارادة خلاف الظاهر بغير قرينة ويلزم منه تأخير البيان عن وقت الخطاب بل عن وقت الحاجة .

ومنها: ان الموجود من أولاد فاطمة (ع) من الائمة عشرة بل أحد عشر مع الحسن فما وجه الاخبار عنهم بالسبعة .

ومنها: ان اخراج الحسن عليه السلام منهم لا يظهر له وجه مع كثرة اولاده وكونه افضل من الحسين (ع) كما روى في عدة احاديث وكما دل عليه تقدمه عليه وكونه أماماً له.

والجواب عن الاول انه لامانع من ارادة الظاهر وغيره بل ورد في عدة احاديث ان القرآن له ظاهر وباطن واكثر الايات لهامعان متعددة وبعضها لهاسبعون

(١) وآخرهم القائم خ م

(٢) العياشي ص١٤٧ ج١

معنى يعلمه الراسخون فی العلم وهم المخاطبون به قد عرّفهم الله تفسيره وتأويله والنصوص بذلك متواترة فلاينافى الحكمة ولايترتب عليه المفسدة واستحالة تأخير البيان ممنوعة وسند المنع له محل آخر .

وعن الثانى : بوجوه أحدهما : ان مفهوم العدد ليس بحجة اتفاقا منعلمائنا ومن كـان عنده عشرة دراهم جازان يقول عندى سبعة دراهم وليس فـى الحديث حصر ليلزم الكذب ولعل الحكمة اقتضت الاخبار بهذا القدر وان لم يظهر لناوجه الحكمة .

وثانيها : انيكون السبعة هم الذين اعقبوا وولدلهماولاد كثيرة فيخرج منهم الرضا (ع) اذلم يولد لهغيرالجواد(ع) ويخرجالجواداذلم يولد له منالذكورغير الهادى(ع)و يخرج العسكرى(ع) اذلم يولد له غيرالمهدى (ع)ذكرذلك المفيد ره فیارشادهان أولاد اميرالمؤمنين (ع) سبعةوعشرون ولدا ، وان اولاد الحسن خمسة عشر ولداوان اولاد الحسين عليه ستة ، وأن أولاد علىبن الحسين(ع) خمسة عشر، و ان أولاد الباقر (ع) سبعة و ان أولاد الصادق (ع) عشرة و ان أولاد الكاظم (ع) سبعةوثلثونوان ولد الرضا (ع) واحد وهوالجواد (ع) وان ولد الجواد (ع) اربعة ذكر واحد وثلث بنات وان ولدالهادى (ع) خمسة وان ولد العسكرى (ع) واحد وهوصاحبالامر (ع) ولاغير .

واذا كان ثلثة منهملاولد له الا واحد فأولاده اولاده وحصل التداخل فرجعت العشرة الى سبعة لان الاولاد معتبرة هنا لقوله «فى كل سنبلة مائة حبة» .

وثالثها : ان يكون المراد سبعة مـن العشرة أولهم الحسين وآخرهم القائم كما صرح به فى الخبر والخمسة الاخرمبهمة فى جملة ثمانية لعدم اقتضاء الحكمة تعيينهم كما اخفيت اشياء كثيرة للمصلحة وتكون السبعة هم الذين يولد لكلواحد منهم مائة ولد من صلبه بالكوفة يعنى فـى الرجعة كمـا صرح به فى غيره لقوله انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبّة واذا كانت انبتت عشراً منها سبعة يولد

لكل واحد منهم مائة ولد .

واراد المتكلم الاخبارعن السبعة دون الثلثة لكثرة اولاد السبعة وقلـة اولاد الثلثةلم يكن ذلك منافياللحكمة ولامخالفاً لمقتضى الحال والمقام ولاموجب لحصر الاولاد مطلقا فى سبعة بل لحصر الاولاد الذين يولد لكل واحد منهم مائة ولد فى سبعة فلا اشكال بعد ملاحظة القيد .

وعن الثالث : خفاء الحكمة لايقتضى نفيها ولعل الحسن (ع) لايولدله مائة من صلبه فى الكوفة والغرض الاخبار عن اصحاب هذا العدد كما هوصريح الاية والرواية ولاينا فى ذلك الافضلية من جهة أخرى ولاالتقدم فى الامامة وهوواضح .

فايدة (٦٩)

قد ورد فـى عدة احاديث ان سورة التوحيد تعدل ثلث القرآن وان سورة الجحد تعدل ربعه وان من قرء التوحيد مرة كان كمن قرء ثلث القرآن ومن قرأها مرتين كان كمن قرأ ثلثي القرآن ومن قرءها ثلثا كان كمن ختم القرآن (١) .

وفيه اشكال من وجوه .

أحدها : ان تلاوة القرآن عبادة واحدة فكيف تتفاضل اجزاؤها الى هذه الغاية فان سورة التوحيد جزء و جزء و نصف من اربعة آلاف جزء و مـن ثاث القرآن وتلاوتها ثلث مرات: تقارب ثلثة اجزاء من اثنى عشر الف جزء من القرآن وسورة الجحد تقارب ذلك وهو بعيد جـدا قليل النظير فى العبادات اوعديم النظير .

وثانيها : ان ذلك يستلزم تساوى الكل والجزء فان كل واحدة من الصورتين جزء من الثلث والربع فلا يبقى فرق بين مـن قـرأ مجموع الثلث المشتمل علـى التوحيد وبين من قرء التوحيد وحدها و كذا الجحد فيكون قراءة الباقى خاليا عن الثواب ومن البديهيات القطعيات ان الكل اعظم من الجزء .

وثالثها : انه يلزم ان يبرأ من نذر ختم القرآن بقراءة التوحيد ثلثا ومن نذر تلاوة الثلث بتلاوتها مرة وهو معلوم البطلان .

ورابعها : انها معارض بالحديث المشهور أفضل الاعمال احمزها .

---

(١) تفسير البرهان ج٤ ص٥٢١ ـ ٥٢٢

والجواب عن الاول : ان الاستبعاد ليس بدليل شرعى مع امكان المنع من كونها عبادةواحدة بل‌تلاوة كل سورة بل كل آية عبادة سلمنا لكن العبادة الواحدة لايمتنع اشتمالها على انواع واصناف وافراد تتفاوت فى الثواب بل كل عبادة كذلك ونظائره كثيرة جداً .

وعن الثانى: من‌وجوه‌احدها: انه مبنى على‌التساوى وتلك‌الاحاديث‌لاتدل‌عليه بل على التشبيه ووجه الشبه لاعموم فيه والمشبه به أقوى من المشبه وعلى تقدير دلالة بعضها على التساوى فانه لاعموم فيهاايضا والالازم الاتحاد فتعين كون المساوات من بعض الجهات .

وثانيها : انه على تقدير كون الاحاديث صريحة فى العموم يتعين تخصيصها بما ذكرفى السؤال وقد اشتهر عن ابن عباس انه قال : ما من عام الا وقد خص ونقول هذا العام الذى ذكره ابن عباس ايضا مخصوص فان قوله تعالى: «ان الله بكل شىءعليم» ونحوه من العمومات ليس له مخصص .

وثالثها : ان نقول ما دل بظاهره على المساوات محمول على التشبيه كما يقال زيد أسد فالمراد ان ثواب قراءة التوحيد تقارب ثواب قراءة ثلث القرآن جداً حتى كانه بقدره من غيرنقصان .

ورابعها : ان يكون المراد ان قراءة التوحيد ثوابها بقدرثواب ثلث القرآن وان اشتمل على التوحيد لكن بغير تضعيف الواحد بعشرة كما قال تعالى : «من جاء بالحسنة فله عشرامثالها » فان كل واحد من تلك العشرة مع‌قطع النظرعن‌التضعيف مجموع ثواب تلك الحسنة .

والحاصل ان ثواب التوحيد وحدها جزء من تلك العشرة وذلك الجزء فى الحقيقة هوثواب ثلث القرآن والتسعة اجزاء تفضل محض غيرمستحق فلاحاجةالى التخصيص اصلا وكذا القول فى الثلثين وفى الجميع .

وخامسها : ان يكون المراد ثواب قراءته بقدر ثواب ثلث من القرآن غير

مشتمل على التوحيد اى غيرثلث الذى هى فيه او الثلث الذى فيهمع فرض تجرده عن التوحيد وثوابها كما روى فى ان ليلة القدر خير مـن الف شهر ليس فيها ليلة القدر وصلوة فريضة خيرمن عشرين حجة ليس فيها صلوة والقرينة هنـا ظاهرة وهى ما ذكر فى السؤال وانه مخصص بقرينة قطعية .

و عن الثالث : بـانه مبنى على الاتحاد والتساوى من جميع الجهات و هما باطلان بلهو السورةثلث مجازى لاحقيقىوالثلثة حتممجازى ايضاوالنذر ينصرف الى الحقايق لاالمجازات اللهم الاان يقصد الناذر غير ذلك النص .

وعن الرابع : انهذا الخبروانكان مشهوراًبين المتأخرين لكنه غيرمذكور فى شىء من كتب احاديث اصحابنا فيما يحضرنى فالظاهر انه من روايات العامة ولو ثبت فلابد من تخصيصه بكثير من الصور تخرج من عمومها بالدليل فليكن هذامنها وقدوجهشيخنا البهائى (ره) بان المراد كلعمل يقععلى انحاء شتىفافضل ذلك احمزها كالوضوء فىالصيف والشتاء والصدقة فىالرخص والغلاء ونحوذلك فيزول الاشكال والله اعلم بحقايق الاحوال .

فائدة (٧٠)

قال الشهيد في قواعده : لو صلى ماعدا العشاء بطهارة ثم أحدث وصلى العشاء بطهارة ثم ذكر فساد احدى الطهارتين احتمل وجوب الخمس بعد الطهارة ليحصل اليقين واحتمل وجوب صبح ورباعية يطلق فيها بين الظهر والعصر ثم مغرب ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء ويردد بين الاداء والقضاء في هذه الرباعية مع بقاء وقت العشاء ومع خروجه ينوى القضاء «انتهى» (١) .

أقول : في هذه العبارة اشكال من حيث تقديم المغرب على احد الرباعيتين فلايتم الترتيب على تقدير كون الفائت الاربعة ولاوجه لترديد الرباعيتين معاً بل ينبغي ترديد الثانية بين العصر والعشاء وتأخير المغرب عنها ليتم الامر على التقديرين.

والجواب : ان ماذكر دال على عدم امكان حمل العبارة على ظاهرها وقرينة على ارادة خلاف الظاهر منها فلعل مراده انه صلى ماعدا العشاء بطهارة ولم يتيقن الاربع بل جوز كونه ثالثا واثنتين وواحدة و ح يتم ماذكره اذلايجب عليه الاتيان باربع لكون الفايت اربعاً اذلا يتيقنه بل لكون الفايت يحصل في ضمن الاربع لان المتيقن فوته ح واحدة واحتمالاتها اربع فيظهر وجه ماذكره ويسقط الترتيب على بعض الاحتمالات لعدم تيقن وجوب الاربع وعلى تقدير الواحدة والثنتين والثلث يحصل العدد والترتيب وعلى تقدير الاربع لعله لانعتقد وجوب الترتيب لعدم تيقن الاربع وانما المقصد الاصلى تحصيل الواحد على الاحتمالات الاربع واحتمال السهو في العبارة قائم من المصنف والناسخ الاول ويكون اصلها ثم مغرب بعد رباعيته فتأمل .

---

(١) قاعدة ٢٩ ص٥٩ طقم

فائدة (٧١)

قال الشيخ بهاء الدين في شرح الاربعين وغيره مراتب معرفة الله متفاوتة قال المحقق الطوسي في بعض مصنفاته: ان مراتبها مثل مراتب معرفة النار مثلا فان ادناها من سمع ان في الوجود شيئاً يعدم كل شيء يلاقيه ويظهر اثره في كل شيء يحاذيه واي شيء أخذ منه لم ينقص منه شيء ويسمى ذلك الموجود ناراً ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة

وأعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان النار وعلم انه لابد له من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة اهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع واعلى منها مرتبة من احس بحرارة النار بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الاثر .

ونظير هذه المرتبة في معرفة الله معرفة المؤمنين الخلص الذين اطمأنت قلوبهم بالله وتيقنوا ان الله نور السموات والارض كما وصف به نفسه وأعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته ولاتلاشي فيها بجملته ، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل الشهود والفناء في الله وهي الدرجة العليا والمرتبة القصوى «انتهى» (١) .

---

(١) شرح الاربعين الحديث الثاني .

أقول: لايليق من امثالنا معارضة هذين الفاضلين المدققين ومناقشتهما فى شيء ولكن عذرنا فى ذلك يظهر من وجوه .

الاول : انهما وساير المحققين لايجوزون التقليد فى مثل ذلك بل يوجبون الرجوع الى الادلة ، وذم التقليد فى الكتاب والسنة كثير جداً .

الثانى : انه غير معلوم منهما اعتقاد ظاهر هذا الكلام بل الظاهر انهما ناقلان عن غيرهما أماالشيخ بهاء الدين فظاهر ،وأما المحقق الطوسى فإن كلامه فى مواضع من مؤلفاته يخالف ظاهر هذا الكلام فظهر انه غير معتقد لمايفهم من ظاهر الفاظه وانه ناقل له عن غيره أويريد المبالغة واستعمال هذه الالفاظ فى المجاز دون الحقيقة ويأتى له مزيد بيان .

الثالث : انه يجب نصيحة المؤمنين وبيان الحق ودفع الشبهات عن الدين وهذا الكلام بعيد من اعتقاد الامامية مخالف لما يفهم من تصريحات الائمة عليهم السلام بل هو مما اختص اعتقاده بعض الصوفية من العامة وجميع مااختصوا به مشتمل على افراط وتفريط اوعليهما وهذا التقسيم مشتمل عليهما كما يـأتى فوجب علينا تنبيه الغافل من ذلك. اذا تقرر ذلك فنقول : اما الصورتان المتوسطتان فموجودتان بغير شك وأماالاولى والاخيرة فلاوجود لهماومدعى وجودهما يحتاج الى الدليل وماذكر من التمثيل والقياس لايفيد شيئاً لما يأتى والبحث هنا فى مقامين .

الاول : استحالة الاولى من المراتب الاربع وبيانها ان كل بالغ عاقل قدظهر له من آثار قدرة الله ما يدل على وجود مؤثر والذى ظهر من تلك الاثار العظيمة الكثيرة أوضح من الدخان الذى يدل على وجود النار أوليس كل عاقل عالماً بوجود نفسه جـازماً بانه لم يخلق نفسه ولاخلق العالم وبان له خالقا موحدا وهذا أوضح الضروريات .

وقد صرح جماعة من المحققين ان كل عاقل قابل باثبات خـالق مؤثر فى العالم وانما الخلاف بين العقلاء فى المعرفة التفصيلية اعنى الصفات واماالاجمالية

فلاخلاف فیها کیف وقد تضمن القرآن اعتراف الکفار حیث قال : « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم» وقال : «وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم» وقال حاکیا عن عباد الاصنام «مانعبدهم الالیقربونا الی الله زلفی» الی غیر ذلك من الایات والروایات .

بل صرح کثیر من المحققین بان تلك المعرفة الاجمالیة بدیهیة موهبة غیر محتاجة الی کسب ونظر، بل هی حاصلة فی اول وقت التمییز قبل وقت البلوغ بمدة طویلة وبعضهم ذهب الی انها کسبیة لکن اکمال ظهورها وکثرة ادلتها ووفور آثار القدرة الالهیة یظن انها بدیهیة وهی تحصل فی اول أوقات التمییز غالباً وبعدالبلوغ بغیر فصل بل قبله بیسیر قطعاً .

وانما یتصور وجود المقلد فی تلك التفاصیل والصفات التی اختلف فیها العقلاء ولیس بینهم خلاف فی موجود مؤثر فی الجملة وظهور اثر هذا المؤثر الذی هو اقوی من دخان النار لکل احد بدیهی ولایمکن حمل التقسیم علی معرفة الصفات بل هو فی معرفة وجود الذات قطعا کما یظهر من اوله وآخره ومن التمثیل بالنار فانه دال علی ان المراد ماقلناه وشواهد الکتاب والسنة علی ما ذکرناه کثیر جداً صریحة فیما قلناه وفی ان المعرفة الاجمالیة لیست بکسبیة.

وللسید رضی الدین علی ابن طاوس (ره) هنا کلام جید لاباس بنقله قال فی کتاب کشف المحجة لثمرة المهجة فی وصیته لولده : لاجل شهادة العقول الصریحة بالتصدیق بالصانع اطبقوا جمیعا علی فاطر وخالق وانما اختلفوا فی ماهیته وحقیقة ذاته وفی صفاته الی ان قال فی الاستدلال : انك تجد ابن آدم اذا کان له نحو من سبع سنین لو کان جالسا مع جماعة فالتفت الی ورائه فجعل احدهم بین یدیه ماکولا اوغیره فانه اذا رآه سبق الی تصویره ان ذلك المأکول وغیره ما حضر بذاته وانما احضره غیره ویعلم ذلك علی غایة عظیمة من التحقیق .

ثم اذا التفت مرة اخری الی ورائه فأخذ بعض الحاضرین ذلك من بین

يديه فاذا التفت اليه ولم يره فلا يشك انهأخذهاحد سواه ولوحلف له كل من حضره فانه حضر ذلك الطعام بذاته و ذهب بذاته كذب الحالف و رد عليه الى ان قال و هو يجد فى القرآن الشريف « فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها » ويقول الله جل جلاله : « قل لاتمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان» .

ثم استدل بحكم الشرع بارتداد من بلغ ولم يقر بالشهادتين والحكم بكفره وقتله واستباحة دمه فلو كانت المعرفة نظرية لامهلوه مدة طويلة من السنين ليعرف الاستدلال ويتعلم الكلام واستدل بادلة متعددة الى ان قال :

ومما يدل على ذلك انك تجد الفارقين لايعرفون وقت معرفتهم به جل جلاله ولايوم ذلك ولا ليلته ولاشهره ولاسنته ولو كان بمجرد كسبهم ونظرهم قد عرفوه لكان وقت ذلك او ما قاربه قد فهموه لانك تجد العقل شاهداً ان من عرف سلطاناً عظيماً بعد ان كان جاهلا بمعرفته فانه يعرف وقت المعرفة بذلك السلطان اومايقارب ذلك الزمان «انتهى»(١) .

و قد صرح بمثل ذلك جماعة من المحققين والنصوص المتواترة دالة على ما ذكرناه و لو لا خوف الاطالة لذكرنا بعضها و قد ذكرنا جملة منها فى كتاب النصوص والمعجزات .

الثانى : استحالة المرتبة الرابعة من مراتب معرفة الله المذكورة و هو اوضح من استحالة الاولى لما قد تقرر ان معرفة كنه ذاته تعالى محال و كذا معرفة كنه صفاته حيث انها عين ذاته و قد صرح الفاضلان و غيرهما بذلك و نقلوا عن اعرف العارفين و اشرف الاولين و الآخرين انه قال : سبحانك ما عرفناك حق معرفتك . ولووجدت هذه المرتبة الرابعة لكانت حق المعرفة وهى ممتنعة وما هنا من التمثيل و التشبيه قياس ضعيف مع الفارق فان ارادوا بهذه

---

(١) كشف المحجة ص١٠-١١ فى الفصل السابع عشر ط النجف

الالفاظ فی المشبه به الحقیقة و فی المشبه المجاز فسد التشبیه و رجعت المرتبة الرابعة الی الثالثة .

و ان ارادوا حقیقة الاحتراق و نحوه من هذه الالفاظ فی المقامین کما هو مقتضی التشبیه فلا معنی له بل الضرورة قاضیة ببطلانه واستحالة کون العارف بالله موجوداً معدوماً متلاشیا متماسکاً باقیاً محترقاً ظاهرة و تتبع طریقة الانبیاء والائمة علیهم السلام دال علی استحالته وامتناعه وعدم وصولهم الی ذلک حقیقة وعدم دعواهم ذلک بل عدم خروجهم عن لوازم البشریة من الامور الواضحة .

ولایخفی علی منصف ان هذه المرتبة اذا جعلنا هذه الالفاظ مستعملة فی معانیها الحقیقیة الموضوعة لها أمر لایمکن تصوره واذا لم یمکن تصوره کیف یمکن التصدیق به الیس ذلک تکلیفاً بالمحال او لیس التکلیف بالتصدیق قبل التصور مع امکانه فضلا عن استحالته تکلیفاً بما لایطاق، ودعوی ان فهم ذلک وتصوره والتصدیق به مخصوص بزید دون عمرو یحتاج الی دلیل و العقل والنقل دالان علی اشتراک المکلفین فی التکالیف خصوصاً الاعتقادات الا مادل دلیل واضح علی استثنائه و کیف عجز الفضلاء المدققون و العلماء المحققون الذین فهموا جمیع مطالب الاصول والفروع والتکالیف الشرعیة والمطالب العقلیة عن فهم المعنی المذکور علی وجه الحقیقة و کیف اجمعوا علی استحالته .

بل نقلوا فی امتناعه أخباراً کثیرة متواترة عن النبی صلی الله علیه وآله و الائمة (ع) صریحة فی ان الله لایعرف کنه ذاته ولا کنه صفاته و لا یوصف الا بما وصف نفسه و ان غایة ما تصل الیه العقول و ینتهی الیه الاوهام الاستدلال بآثار قدرته علی وجوده و کماله و عدم مشابهته لمخلوقاته الی غیر ذلک مما هو اوضح دلالة مما ذکرنا .

و لیت شعری ای عارف من الانبیاء اوغیرهم احترق بنار المعرفة حتی لم یبق منه أثر وکان مع ذلک موجوداً مکلفاً بل ذاک محال لاوجود له و هذا ظاهر

جلى قطعى يدل عليه العقل والنقل والله الهادى .

و الذى يظهر ان المراد هذه الالفاظ المبالغة فى زيادة العلم بـالادلة ، والتفاصيل و الصفات و انهم لم يريدوا بها الحقيقة و انها قسم من المرتبة الثالثة والله اعلم .

و لا يخفى عليك ان هذه الالفاظ ان كانت حقيقة لزم من وجود هذه المرتبة عدمها ولزم كون صاحبها معدوم الوجود اومعدوماً حال بلوغها او معدوماً موجوداً فى حالة واحدة وبطلان اللوازم بديهى والادلة القطعية تدل على ذلك والقائل بوجود هذه المرتبة على وجه الحقيقة او ما قاربها انمـا اراد فتح باب القـول بالحلول والاتحاد وذلك اعتقاد باطل باجماع جميع الامامية وبالادلة القطعية العقيلة والنقلية كما صرح به العلامة وغيره من علمائنا المحققين و نسبوه الى الصوفية و ابطلوه فى كتب الكلام وغيرها ورأينا الائمة (ع) فى احاديثهم المتواترة يصرحون بانكاره وفساده و كفر معتقده .

ودعوى بعضهم الان ان هذا المعنى دقيق لايفهمه احد غير اهل الباطل غير مقبولة لان العلامة وامثاله الذين هم اعلم علماء الامة يستحيل ان لايفهموا ذلك ويفهمه هؤلاء الجهال القائلون به ويكون مع ذلك امراً مطلوباً من جميع المكلفين مع عدم قدرتهم على فهمه وعجزهم عن تصوره فضلا عن التصديق به ومن المعلوم انه لايخلو من أن يكون هذه الالفاظ المستعملة فى هذا المقام اعنى مقام الحلول والاتحاد حقيقة او مجازاً والاول كفر ، والثانى خال عن الفائدة بل اغراء بالجهل والضلال والاضلال وهو غير جائز شرعاً ولاعقلا والله اعلم .

فائدة (٧٢)

واعلم ان الشهيدالثانى ذكر فى شرح الشرايع (١) وغيره ان على بن الحكم مشترك بين ثقة وغيره وكثيراً ما يضعف الاحاديث بذلك والذى حققه ولده الشيخ حسن في المنتقى (٢) وجماعة من المتأخرين انه واحد ثقة وان سبب توهم الاشتراك ذكره فى عدة مواضع من كتب الرجال موصوفا بأوصاف متعددة مختلفة لا يمتنع اجتماعهما، وقد وثقوه فى بعض تلك المواضع دون بعض.

ففى باب رجال الجواد عليه السلام من كتاب الشيخ، على بن الحكم ولم يزد على ذلك شيئاً و فى باب اصحاب الرضا عليه السلام على بن الحكم بن الزبير مولى النخع كوفـى.

و فى الخلاصة ذكره مرتضى فقال على بن الحكم من اهل الانبار ثم ذكر رواية عن الكشى تتضمن مدحا ثم قال على بن الحكم ابوالحسن كوفى ثقة جليل القدر و كذا قال الشيخ فى الفهرست وزاد له كتاب يرويه محمدبن السندى واحمد ابن محمد عنه .

وقال النجاشى على بن الحكم ابن الزبير النخعى ابوالحسن الضرير له كتاب يرويه محمدبن اسماعيل واحمدبن ابى عبدالله «انتهى» .

---

(١) المشهور بمسالك الافهام راجع كتاب النكاح ص ٣٤٦ ج١ ط الحجرى

(٢) راجع الفائدة السابعة ص٣٤

ولايخفى ان الرتبة واحدة ورواة الكتاب في طبقة واحدة بل يحتمل الاتحاد لان السندي لقب اسمعيل واحمدبن محمد يحتمل كونه ابن ابي عبدالله والاوصاف يمكن اجتماعها والنجاشي لم يوثقه ولم يذكر الا واحداً وكذا الشيخ في الفهرست الا انه وثقه و ذكر ان له كتاباً فظهر انه الذي ذكره النجاشي، والشيخ ذكره في كتاب الرجال مرتين من غير توثيق كما هي عادته وذكره في الاسانيد كثيراً بغير قيد اصلا مع كثرة رواياته تدل على اتحاده الا ان مثل احمدبن محمد و محمد بن اسمعيل و غيرهما من الاسماء المشتركة يرد له في الاسانيد قيودتوضيحية بخلاف علي بن الحكم بن زبير الانباري وهذا ظاهر بالتتبع .

و مما يؤيد ما قلناه بل هو نص فيه ان النجاشي ذكر في ترجمة ابي شعيب المحاملي انه مولى علي بن الحكم بن الزبيري الانباري وقريب منه تصريح الكشي في علي بن الحكم الانباري وغير ذلك وما يؤيد ذلك ان الشيخ في الفهرست لم يذكر الا واحداً وكذا النجاشي وكذا الكشي وانما ذكره الشيخ في كتاب الرجال مرتين لروايته عن امامين وذكره العلامة مرتين لظن التعدد ومن ثم حكم به شهيد الثاني و زاد عليه و لكن مثل هذا اتفق في كثير من الرواة الذين لا يمكن الحكم فيهم بالتعدد والله اعلم .

فائدة(٧٣)

قد تكرر الطعن فى روايات ابى بصير فىبعض كتب المتأخرين باشتراكه بين الثقة و الضعيف و هو على اطلاقة غير مستقيم فان القرائن على تعيينه غالباً موجودة .

وبيان ذلك ان المكنى بأبى بصير من رواة حديثنا اربعة، لاغير ، أبو بصير ليث بن البخترى المرادى ، وابوبصيرعبدالله بن محمد الاسدى، وأبوبصيريحيى بن القسم أو ابن ابى القسم، وابوبصير يوسف بن الحارث.

والاول : ثقة اجمعوا على تصديقه والاقرار له بالفقه .

و روى عن الباقر والصادق و الكاظم عليهم السلام ، يروى عنه عبدالله بن مسكان و عاصم بن حميد و ابو ايوب وابو جميلة المفضل بن صالح و هشام بن سالم و غيرهم .

والثانى:ممدوح حيث اجمعوا على تصديقه والاقرار له بالفقه بل هذاالاجماع دال على التوثيق ايضاً بل اقوى منه اذلم يجمعوا على تصديق كل الثقات و لم يقروا لهم بالفقه وأقل ما يستفاد من ذلك مدحه بل روى الكشى مايدل على توثيقه منهم عليهم السلام والامر بالرجوع اليه وقد روى عن الباقر والصادق عليهما السلام روىعنهعبدالله وضاح وغيره .

والثالث : ثقة وجيه روى عن الباقر و الصادق والكاظم(ع) و ذكر الشيخ

انه واقفي وفيه نظر لانهم ذكروا انه مات في حيوة الكاظم عليه السلام فكيف يكون واقفيا، والنجاشي وثقه وأثنى عليه ولم يذكر الوقف وقول النجاشي أوثق واثبت من قول علماء الرجال روى عنه علي بن ابي حمزة وشعيب العقر قوفي وغيرهما ولعل سبب ظن الوقف رواية علي بن ابي حمزة عنه عن ابي عبدالله(ع) ما تشعر بالوقف وتوهم الواقفية انه دليل لهم و له وجه آخر كما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة و كما تدل تلك الرواية على صحة الوقف لا تدل على كون ابي بصير واقفيا فالظاهر ان الحكم بكونه واقفيا صدر عن اشتباه .

والرابع : بترى لم يوثقود وذكره الشيخ في اصحاب الباقر (ع) وهو ايضا اشتباه منه على ما يظهر الى من تتبع الاسانيد و كتب الحديث والرجال وذلك انهم استثنوا من رجال نوادر الحكمة( ) لمحمد بن احمد بن يحيى .

و قد روى الشيخ في التهذيب وغيره من علمائنا روايات كثيرة جداً عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي بصير يوسف بن الحارث و هو يروى فيها عن اصحاب الرضا عليه السلام وهذ ينافي كونه من اصحاب الباقر عليه السلام والذى يظهر ان الشيخ وجد له روايات عن ابي جعفر (ع) فظن ان المراد به الباقر (ع) كما هو المتبادر منه عند الاطلاق ومعرفة الطبقات تدل على ان المراد به الجواد (ع) ولعل الاشتباه وقع لعلماء الرجال المتقدمين على الشيخ كابن عقدة وابن بابويه وايوب بن نوح والبرقي وغيرهم ومن اكثر الممارسة لاسانيد الاحاديث لايشك فيما قلناه .

واذا عرفت هذا ظهر لك ان الرابع بعيد عن الاشتباه بغيره لبعد طبقة مشاركيه في الكنية عن طبقته و الثالث و الثلثة ليس فيهم ضعف اصلا بل الاول ثقة صحيح المذهب و الثاني صحيح المذهب ايضاً و هو اما ممدوح أو ثقة و الثالث ثقة اما واقفي أو صحيح المذهب كما مر فلا يحسن تضعيف الرواية بذلك على انه كثير ما يتعين أحدهم باعتبار من يروى عنه ممن ذكرنا اوغير ذلك من القراين الواضحة

---

(١) الذى عده الصدوق ره في ديباجة من لايحضره الفقيه من الكتب المشهورة التى عليها المعول واليها المرجع، كما هو مذكور مع تفصيل حال صاحبه في الرجال فليراجع.

وعلى تقدير الاشتباه فهو منحصر في الثلثة وكلهم معتمدون لعدم ثبوت ضعف احد منهم والفرق بينهم قليل .

والواقفي اذا كان ثقة لايحسن اطلاق القول بانه ضعيف فان المعتبر في باب النقل كون الراوي ثقة يؤمن منه الكذب عادة وان كان فاسد الاعتقاد وفاسقاً بجوارحه كمانص عليه الشيخ وغيره ودلت عليه النصوص المتواترة .

وقد روى الشيخ و غيره انهم (ع) سئلوا عن كتب بني فضال فقال : خذوا مارووا وذروا ما رأو (١) ومثله كثير وهنا بحث آخر وضيق عنه المقام والله اعلم

(١) كتاب الغيبة ص٢٤٠

فائدة (٧٤)

قد تواترت الاحاديث بل تجاوزت حدالتو تر المعنوی بمراتبفیوجوب العمل باحاديث الكتب المعتمدة مطلقا وفي وجوب العمل بروايات الثقات وفي الترجيح بالمرجحات المنصوصة عند التعارض لابغيرها .

فان قلت : الاحاديث المشار اليها من جملة احاديث الكتب المعتمدة ومن جملة روايات الثقات فالاستدلال دوری .

قلت : هذه الاحاديث موصوفة بصفات منها : كونها : موجودة في الكتب المعتمدة ومنها : كونها من روايات الثقات و منها : كونها متواترة و منها كونها محفوفة بالقراين القطعية ومنها كونها مفيدة للعلم بقول المعصوم (ع) الیغیرذلك فيمكن الاستدلال بها باعتبار كل صفة من هذه الصفات على حجية الاقسام الباقية الموصوفة بباقي الصفات فاندفع الدور لاختلاف الحيثيات والاعتبارات وافادة الخبرالمتواتروالخبرالمحفوف بالقرائن للعلم من المقدمات العقلية العادية القطعية التي لاشك فيها و المنازع مكابر لانه من الوجدانيات لاتقبل التشكيك اذا لميكن هناك شبهة أوتقليد وايضا فالاستدلال (١) بهذه الاحاديث مع ادلة اخرى مذكورة في محلها من ادلة الامامة وغيرها بل نستدل بهذه الاحاديث على عدم جواز العمل بغيرها وادلة الامامة كافية في وجوب العمل بما يفيد العلم باقوال الائمة عليهم السلام من

---

(١) فانا نستدل-خ ل

الاخبار المتواترة والمحفوفة بالقرائن على ان ذلك مسلم الثبوت لانزاع فيه ولايخالف فيه احد من الاصوليين وانما الخلاف فی حجية المدارك الظنية و ايضا فالاستدلال باحاديث كل كتاب على حجية احاديث غيره من الكتب لا على احاديث ذلك الكتاب بعينه وباحاديث كل ثقة على حجية احاديث غيره من الثقات لاعلى حجية احاديث ذلك الثقة بعينه كما انانستدل بنص كل امام على امامة الامام الذى بعده وباعجاز كل نبی اوامام على حجية صاحب الاعجاز بعينه مع ان الاعجاز من قوله اومن فعله وان كان بالقدرة التی اعطاهالله اياها .

فهذا الاستدلال بقول الامام على حجية قول الامام و بفعله على حجية فعله وبقول المعصوم على العصمة وبقول الامام فی الامامة الى غيرذلك من وجوه الدور وما اجابوا به فهو جوابنا بل هو اقوى منه وهوما قلناه سابقا بل نعارض المعترض بانه يقول بحجية الدليل العقلی ويستدل به ايضاً على حجية الدليل السمعی فمادليله على حجية الدليل العقلی فان استدل عليه بدليل عقلی او نقلی لزمه الدور ومااجاب به فهو جوابنا والله اعلم .

فائدة (٧٥)

فى ذكر جملة من الآيات الشريفة القرآنية يمكن الاستدلال بها على جملة من مطالب الاصول الثابتة بالاحاديث المتواترة ليعلم تطابق دلالة الكتاب و السنة على تلك المسائل فكل منهما مؤيد للآخر .

فمن تلك الآيات قوله عزوجل فى سورة البقرة حكاية عن الملائكة :

« قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم»(١) .

و قوله فيها : « ومنهم اميون لايعلمون الكتاب الا امانى وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عندالله » (٢) .

وقوله فيها : «قل أتخذتم عندالله عهداً فلن يخلف الله عهده أم يقولون على الله مالا تعلمون» (٣) .

وقوله فيها : «كذلك قال الذين لايعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون (٤)».

وقوله فيها : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدومبين ، انمايأمركم

---

(١) البقرة ٢٧ (٢) البقرة ٧٩

(٣) البقرة ٨٠ (٤) البقرة ١١٣

بالسوء والفحشاء وأن تقولوا علی الله مالاتعلمون (١) .

وقوله فیها : « واذا قیل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ألفینا علیه آبائنا اولو کان آباؤهم لایعقلون شیئاً ولا یهتدون » (٢)

وقوله فیها : « وأتوا البیوت من أبوابها واتقواالله لعلکم تفلحون» (٣)

وقوله فیها:«ومن یتعد حدودالله فاولئك هم‌الظالمون» (٤) .

وقوله فی آل عمران « هو الذی أنزل علیك الکتاب منه آیات محکمات هن ام‌الکتاب واخرمتشابهات وأما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأویله وما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم » (٥)

وقوله فیها : «لیس لك من الامرشیء » (٦)

وقوله فیها : «ها أنتم هؤلاء حاججتم فیما لکم‌به علم فلم تحاجون فیمالیس لکم به علم والله یعلم وانتم لاتعلمون» (٧) .

وقوله فی النساء : « یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامرمنکم فان تنازعتم فی‌شیء فردوه الی‌الله والرسول ان‌کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخرذلك خیرواحسن‌تأویلا»(٨) .

وقوله فیها : «فلاوربك لایؤمنون حتی‌یحکموك فیما شجربینهم ثم‌لایجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما » (٩) .

و قوله فیها : أفلا یتدبرون القرآن الی قوله و اذا جاءهم أمرمن الامن أو

---

(١) البقرة ١٦٨ - ١٦٩

(٢) البقرة ١٧٠ وفی المائدة : أولو کان آبائهم لایعلمون شیئاً ولایهتدون ١٤٠

(٣) البقرة ١٨٩ (٤) البقرة ٢٢٩

(٥) آل عمران - ٧ (٦) آل عمران ١٢٨

(٧) آل عمران ٦٦

(٨) النساء ٥٩ (٩) النساء ٦٥

الخوف اذاعوابه ولوردوه الى الرسول والى اولى الامرمنهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (١) .

وقوله فيها : «يستفتونك قل الله يفتيكم» (٢) .

وقوله فيها : «لتحكم بين الناس بما اراك الله» (٣) .

وقوله في المائدة: يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات (٤)

وقوله فيها : ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون (٥)

وقوله فيها : «ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون (٦) :

وقوله فيها : «واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كانوا اباءهم لايعلمون شيئاً ولايهتدون » (٧) :

وقوله في الانعام : «مافرطنا في الكتاب من شيء» (٨) :

وقوله فيها : « وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وانهم الا يخرصون ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله و هو اعلم بالمهتدين » (٩) .

و قوله فيها : « و أن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغيرعلم ان ربك هو اعلم بالمهتدين » (١٠) .

وقوله فيها : فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم (١١)

وقوله فيها : وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون (١٢) .

---

(١) النساء ٨٣-٨٢ (٢) النساء - ١٢٧

(٣) ١٠٥ النساء

(٤) المائدة-٤ (٥-٦) المائدة - ٤٤ - ٤٧

(٧) المائدة ١٤٠ (٨) الانعام : - ٣٨

(٩) الانعام ١١٦ (١٠) الانعام ١١٩

(١١ - ١٢) الانعام ١٤٤ - ١٢٠

وقوله فيها: «ثمانية ازواج من الضأن اثنين و من المعز اثنين قل آالذكرين حرم ام الانثيين أما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين، ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آ الذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم ان الله لايهدي القوم الظالمين» (١).

وقوله فيها : « سيقول الذين اشركوا لوشاء الله ما اشركنا نحن ولا آباؤنا ولاحرمنا من دونه من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون» (٢).

وقوله فيها : « ولاتقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن» (٣) .

وقوله : « في الاعراف أتقولون على الله ما لاتعلمون» (٤) .

و قوله فيها : « قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها و ما بطن والاثم و البغي بغير الحق و ان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً و ان تقولوا على الله مالا تعلمون» (٥) .

وقوله فيها : « كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون» (٦) .

وقوله فيها: « أتجادلونني في اسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان(٧) ».

و قوله في سورة يونس : « وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لايغني من الحق شيئاً ان الله عليم بما يفعلون »(٨) .

وقوله فيها : «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب

---

(١) الانعام ١٤٤ (٢) الانعام ١٤٨
(٣) الانعام ١٥١ (٤) الاعراف ٢٨
(٥) الاعراف ٣٣ (٦) الاعراف ٣٢
(٧) الاعراف ٧١ (٨) يونس ٣٦

الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين (١) ».

وقوله فيها : «وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وانهم الا يخرصون (٢) .

وقوله فيها : « قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل الله أذن لكم ام على الله تفترون»(٣) .

وقوله في النحل :«فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون»(٤).

وقوله في الاسرى : «ولا تقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا » (٥).

وقوله تعالى في الكهف : «مالهم به من علم ولا لابائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذباً» (٦) .

وقوله فيها : « مالهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احداً(٧)».

و قوله فيها : « و لا تمار فيهم الامراء ظاهراً و لا تستفت فيهم منهم احداً » (٨) .

وقوله في الانبياء : «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون(٩) » .

وقوله في الحج : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد» (١٠) .

وقوله فيها : «ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي و نذيقه يوم القيمة عذاب

---

(١) يونس ٣٩ (٢) يونس ٦٦

(٣) يونس ٥٩ (٤) النحل ٤٣

(٥) الاسراء ٣٦ (٦) الكهف ٥

(٧) الكهف ٢٦ (٨) الكهف ٢٢

(٩) الانبياء ٧ (١٠) الحج ٣

الحريق » (١) .

وقوله في النور:«وتقولون بأفواهكم ماليس لكم به علم وتحسبونه هيناوهو عندالله عظيم ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم يعظكم الله ان تعودوا لمثله أبداً ان كنتم مؤمنين» (٢) .

وقوله في الروم : «بل اتبع الذين ظلموا اهوائهم بغير علم فمن يهدى من اضل الله ومالهم من ناصرين» (٣) .

وقوله فيها : « كذلك يطبع الله على قلوب الذين لايعلمون فاصبر ان وعدالله حق ولا يستخفنك الذين لايوقنون»(٤) .

وقوله في لقمان : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين» (٥) .

وقوله في الزمر: « هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون انما يتذكر اولوا الالباب (٦) .

وقوله في السجدة : «ولكن ظننتم ان الله لايعلم كثيراً مما تعملون ذلك ظنكم الذى ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين » (٧) .

وقوله في الشورى : وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله» (٨) .

وقوله في الجاثية : «مالهم بذلك من علم انهم الا يظنون » (٩) .

وقوله فيها : « ثم جعلناك على شريعة من الامرفاتبعها ولا تتبع اهواءالذين لايعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً (١٠) .

---

(١)- الحج ٩
(٢) النور ١٤- ١٥ -١٦ - ١٧
(٣) الروم ٢٩
(٤) الروم ٦٠
(٥) لقمان ٦
(٦)الزمر ٩
(٧) السجدة ٢٢ - ٢٣
(٨) الشورى ١٠
(٩) الجاثية ٢٤
(١٠) الجاثية ١٨

وقوله في النجم : « ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » (١).

و قوله فيها : «وما هم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً » (٢) .

و قوله في المجادلة : « يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجات » (٣) .

و قوله في الحاقة : « ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين»(٤) . وغيرذلك من الايات .

أقول: يستفاد من هذه الايات الشريفة جملة من المطالب التي تواترت بها الاحاديث .

أحدها : ان كل واقعة لها حكم و كل حكم عليه دليل كما هو ظاهر من آيات الانعام وغيرها ولم نستقص الايات في هذا المعنى .

وثانيها : وجوب الرجوع في جميع الاحكام الى المعصوم و هذا واضح ظاهر من عدة آيات .

وثالثها : عدم جواز العمل بالظن وهو مصرح به في آيات كثيرة كمارأيت.

منها : ما هوعام في الاصول و الفروع و لا يوجد له شيء يخصصه بحيث يمكن الاعتماد عليه بل بعض الايات الشريفة ظاهرة بل صريحة في عدم جوازه في الفروع كتحليل الانعام وتحريمها وغير ذلك.

ومنها : ما هو صريح في شمول القسمين كالاية المتضمنة للشرك والتحريم

و رابعها : عدم جواز التقليد مطلقا وليس له ايضاً مخصص صريح يعتد به وانما وردت الاحاديث المتواترة بالرجوع الى الائمة عليهم السلام و الى احاديثهم التي

---

(١) النجم ٢٥　　(٢) النجم ٢٨

(٣) المجادلة ١١　　(٤) الحاقة ٤٥ - ٤٦

یرویها الثقات أو توجد فی الکتب المعتمدة و الی رواة الحدیث فیما رووه من الاحکام عنهم عليهم السلام خاصة و هذا لیس بتقلید .

وخامسها : عدم جواز العمل بالرأی والهوی وهو ظاهر من کثیر منها ولم نورد الجمیع .

وسادسها : عدم جواز العمل بغیر علم والایات فیه کثیرة ایضاً غیرماذکرنا وتخصیصه بالاصول لاوجه له ولا دلیل علیه ، ودعوی من ادعی عدم حصول العلم فی الفروع ان ارید به العلم بحکم‌الله فی الواقع فهو لیس بلازم بالنص علی انه یجزی‌العلم بتواتر أوقرینة دالة علی حکم ثبت عن المعصوم وهذا القسم کثیرجداً للماهر فی الحدیث وتفصیل المقام فی‌محل آخر .

وسابعها : عدم جواز تفسیر القرآن بغیر نص وتأویله بالرأی والاستنباط منه بغیر رجوع الی الراسخین فی العلم وهم الائمة (ع) بالنص المتواتر.

وثامنها : عدم جواز الحکم بغیر الکتاب والسنة .

وتاسعها: التوقف والاحتیاط فیما لایعلم حکمه وهذه المطالب کلهامتواترة فی الاحادیث‌عنهم (ع) وقد جمعنا منها مایزید علی الف حدیث فی محل آخر وحققناه بما لامزید علیه والله الموفق .

فائدة (٧٦)

اختلف في جواز التقليد في الاصول و الفروع فمنهم من منع منه فيهما ، ومنهم من اجاز فيهما ، ومنهم من اجازه في الفروع خاصة والخلاف مشهوروأدلة الجواز ضعيفة والايات الشريفة صريحة في ذمه والمنع منه مطلقاً بل بعض الايات ظاهرة في تناول المنع للفروع و قد جمعنا الاحاديث والادلة وما يرد عليها في محل آخر .

و من اجازه في الفروع من اصحابنا المتأخرين لا يجيزون تقليد الميت و المتقدمون لا يجيزون تقليد الميت ولا الحي وقد أوردت نقل عباراتهم لاقتضاء المقام ودفع التسامح والتساهل الذى اشتهر في هذا الزمان فان الذين يقلدونهم لم يرخصوا لاحد في تقليدهم بعد موتهم وادعوا وجوب تقليدهم في حيوتهم و كيف يجوز قبول دعواهم بغير دليل ، و لا يجوز قبول اقرارهم و اقرار العقلاء على انفسهم جائز .

و من نظر عباراتهم علم انهم لم يدعوا جواز تقليدهم بعد موتهم فضلا عن وجوبه بل نقلوا الاجماع على عدم الجواز .

و عبارات الذين توجد مؤلفاتهم الان متوافقة في ذلك فمن قلدهم لزمه قبول قولهم هنا لاتفاقهم عليه وعدم اختلافهم فيه فيلزم من جواز تقليدهم عدم جوازه ثم انهم لايجوزون التقليد عند الاختلاف بغير ترجيح ولا خلاف بينهم في

ذلك ایضاً وترجیح الاموات فی الغالب غیر ممکن .

ثم ان المیت اذا کان له قولان فصاعداً تعین عند من یقول بجواز التقلید العمل بالاخیر وهذا لایمکن الاطلاع علیه غالباًوکثیر من افاضل علمائنا المحققین لم یصنفوا شیئاً و کثیر من المصنفین اندرست مصنفاتهم فلا توجد الان و أنا انقل جملة من عباراتهم الدالة علی ما نسبناه الیهم لیظهر لك انهم لا یرضون بان یقلدهم احد بعد موتهم .

قال الشیخ حسن بن شهید الثانی فی اواخر اصول المعالم لاتعرف خلافاً فی عدم اشتراط مشافهة المفتی بل یجوز بالروایة عنه مادام حیاً وهل یجوز العمل بالروایة عن المیت ظاهر الاصحاب الاطباق علی عدمه و من اهل الخلاف من اجازه الی ان قال علی ان القول قلیل الجدوی علی اصولنا لان المسئلة اجتهادیة ففرض العامی فیها الرجوع الی فتوی المجتهد وحینئذ القائل بالجواز ان کان میتاً فالرجوع الیه فیها دور ظاهر و ان کان حیاً فاتباعه فیها والعمل بفتاوی الموتی فی غیرها بعید من الاعتبار غالباً مخالف لما یظهر من اتفاق علمائنا علی المنع من الرجوع الی فتوی المیت مع وجود المجتهد الحی بل قد حکی الاجماع فیه صریحاً بعض الاصحاب «انتهی» .

وقال فی رسالة له الامتزاجیة فی استنباط الاحکام الی فتاوی الموتی کما یصنعه بعض الاغبیاء والاشقیاء هذیان یدرك فساده بادنی نظر وهوس یری فساده کل من ابصر واطال فی الاستدلال وابلغ فی المقال الی ان قال فیحتاج فی اتباع الظن الحاصل من تقلید المیت الی حجة ودلیل قاطع و کیف یتصور ذلك و لا یعرف من علمائنا الماضین قایل بذلك ولاعامل به الی ان قال و کیف یتصور عاقل ان یجعل حجته وطریقه فی عمله بقول المجتهد المیت بمجرد قوله ان وجد «انتهی».

وقال الشهید الثانی (الشیخ زین الدین) فی شرح الشرایع فی کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و قد صرح الاصحاب فی هذا الباب من کتبهم

المختصرة والمطولة وفی غیره باشتراط حیوة المجتهد فی جواز العمل بقوله وان المیت لایجوز العمل بقوله ولم یتحقق الی الان فی ذلك خلاف ممن یعتد بقوله من اصحابنا وان كان للعامة فی ذلك خلاف مشهور و تحقیق المسئلة فی موضع آخر «انتهی» (١) .

وقال فی كتاب آداب المفید والمستفید فی بحث المفتی والمستفی الرابعة فی جواز تقلید المجتهد المیت مع وجود الحی اولا معه للجمهور أقوال أصحها عندهم جوازه مطلقا لان المذاهب لا تموت بموت اصحابها ولذا یعتد بهابعدهم فی الاجماع والخلاف الی ان قال: الثانی لایجوز مطلقاً لفوات أهلیته بالموت.

و لهذا ینعقد الاجماع بعد موته ولا ینعقد فی حیوته علی خلافه و هذا هو المشهور بین اصحابنا خصوصاً المتأخرین منهم بل لانعلم قایلا بخلافه صریحاً ممن یعتد بقوله الی ان قال .

والثالث : المنع منه مع وجود الحی لا مع عدمه وتحقیق المقام فی غیر هذه الرسالة «انتهی »(٢) .

وقد صرح ایضاً فی شرح الالفیة بعدم جواز الاخذ عن المجتهد المیت مدعیا للاجماع فقال فی قوله ویكفیه الاخذ عن المجتهد. فیه اشارة لطیفة الی اشتراط حیوة المجتهد المأخوذ عنه فان ذلك هو المعروف من مذهب الامامیة لانعلم فیه مخالفاً منهم و ان كان الجمهور ، قد اختلفوا فی ذلك و تحقیق المسئلة فی الاصول «انتهی»(٣) .

وقد صنف رسالة فی عدم جواز تقلید المجتهد المیت مطلقا ونقل علیه اجماع

---

(١) داجع مسالك الافهام ج١ ص١٢٦

(٢) منیة المرید فی المسئلة الرابعة فی احكام المستفتی وآدابه طقم ص١٥١

(٣) المسمی بمقاصد العلیة ص١٣٩ المخطوط فی مكتبة صدیقنا اللاجوردی

علمائنا و اطال الكلام فى ذلك بما لا مزيد عليه فمن ارادها فليرجع اليها فقد دللناه عليها .

ومما قال فيها لاتبطل الرواية بموت الراوى اجماعاً و تبطل الفتوى به كما يأتى وقال فيها لا كلام فى انه مع وجود المجتهد الحى يتعين الرجوع اليه و يبطل قول من سبقه .

وقال فيها : قد شاع فى كتب العلامة الاصولية والفقهية ان الميت لا قول له ولا يحل تقليده وان كان مجتهداً فكيف يعمل باقواله بعد موته و قد حكم بانها باطلة لايجوز تقليدها .

وقال فيها: فى عدة مواضع ان بطلان العمل بقول الميت مجمع عليه لاخلاف فيه «انتهى» .

وقال الشيخ على بن عبد العالى فى الجعفرية: طريق معرفة احكامها يعنى الصلوة لمن كان بعيداً عن الامام الاخذ بالادلة النفصيلية على اعيان المسائل ان كان مجتهداًوالرجوع الى المجتهد ولوبواسطةوان تعذرت ان كان مقلداًواشترط الاكثر كونه حيا « انتهى» .

و يظهر من العبارتين السابقتين ان القائل بالجواز من العامة لا من الخاصة وبعض شراح الجعفرية بعد ما استدل على عدم الجواز بان الميت لا قول له وان الاجماع ينعقد على خلافه وغيرذلك من الوجوه نقل عن بعض المتأخرين تفصيلا وهو ان الناقل عن الميت ان لم يجد الحى جاز له العمل بقوله وانوجد الحى لم يجزله .

ثم قال الشارح لايخفى انه بعداقامة الدليل على ان الميت لاقول له (ولم يبق لهذا النفصيل مجال لانه ان سلم ان الميت لاقول له) لم يجزله العمل به مطلقا والاجاز له مطلقا لوجوب ترجيح الاعلم فلا مجال للتفصيل على الاحتمالين «انتهى».

وقال الشهيد فى اوائل الذكرى(١) هل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر

(١) الذكرى ص٣ ط الحجرى

العلماء المنع منه محتجين بأنه لاقول له وبانعقاد الاجماع على خلافه ميتاوعدم انعقاد الاجماع على خلافه حيا «انتهى».

ثم نقل قولا بالجواز وكان النقل عن بعض العامة ثم اجاب عنه بالمنع و يضعف دليله واختار عدم الجواز مطلقا وقال في شرح التهذيب في الاصول المسمى بجامع البين في الجمع بين الشرحين ماهوابلغ من ذلك في المنع وأوضح وقد رأيته بخط الشهيد الثاني ولكن لايحضرني الآن.

و قال المقداد في شرح المبادي: المفتي الذي ليس له اهلية بالاجتهاد هل يجوز له الافتاء بالحكاية املا قيل ان حكى عن الميت لم يجزالاخذ بقوله لانه لا قول للميت و يدل عليه ان الاجماع ينعقد مع خلافه ميتا ولاينعقد مع خلافه حيا وان حكى عن المجتهدالحي فان سمعه مشافهة جازله ان يعمل به وجاز للغير يضاً ان يعمل بقوله والاشبه ان المستفتي ان وجد المجتهد الحي لم يجز له الاخذ عن الحاكي سواء عن حي أوميت وان لم يجدفان حكى عن المجتهدالحي تعين الاخذ بقوله وان لم يجد تعين الاخذ من كتب المجتهدين الماضين «انتهى».

وقال العميدي في شرح تهذيب الاصول اختلف في جواز افتاء من هو حاك عن المجتهدالميت فذهب الاكثرون الى انه لايجوزوعليه العلامة الطوسي واختار فخر الرازي وصاحب المنهاج جوازه، والحق الاول لان الميت لاقول له بل قوله غير معتبر لانعقاد الاجماع على خلاف قوله فلو كان قوله معتبراً لم يكن الاجماع المنعقد على خلاف قوله معتبراً ولم يكن العمل بمقتضاه «انتهى».

وقال السيد رضي الدين في شرح التهذيب: هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه عن غيره من المجتهدين منع منه ابوالحسين البصري و جوزه قوم سواء قالد حيا اوميتا وفصل آخرون فقالوا ان حكى عن ميت لم يجزالعمل به اذلا يبقى للميت قول لانعقاد الاجماع مع مخالفته وان حكى عن مجتهدحي سمعه مشافهة جازله ولغيره العمل به «انتهى».

والجواز في هذه العبارة وما قبلها انما هو منقول عن العامة .

وقال العلامة في الارشاد في بحث الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لايحل الحكم والافتاء لغير الجامع للشرائط ولا يكفيه فتوى العلماء ولا تقليد المتقدمين فان الميت لايحل تقليده «انتهى» (١) .

وقال في القواعد في هذا البحث لايحل لفاقد الشرائط اوبعضها الحكم ولا الافتاء ولاينفذ حكمه ولايكفيه فتوى العلماء ولا تقليد المتقدمين فان الميت لاقول له وان كان مجتهداً (٢) .

وقال الشيخ في شرح القواعد قوله وان كان مجتهداً مما يدل على ذلك ان الاجماع لاينعقد مع خلافه حيا وينعقد بعد موته ولا يعتد - حينئذ - بخلافه «انتهى»

وقال العلامة في مبادي الاصول في أو اخره اذا افتى غير المجتهد بمايحكيه عن المجتهد فان كان يحكي عن ميت لم يجز الاخذ بقوله اذلا قول للميت فان الاجماع لاينعقد مع خلافه حيا وينعقد بعد موته وان حكى عن حي مجتهد فان سمعه مشافهة والاقرب جواز العمل به « انتهى» .

و قال في تهذيب الاصول في أواخره هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه عن المجتهد الاقرب انه ان حكى عن ميت لم يجز العمل به اذلا قول للميت و لهذا لاينعقد الاجماع لو خالف حيا وينعقد بعدموته فان حكى عن حي فان كان سمعه منه مشافهة جاز العمل له ولغيره « انتهى» .

وقوله الاقرب راجع الى جواز الاخذ عن الحي لاالى عدم جواز الاخذ عن الميت .

وقال الشيخ زين الدين في شرح اللمعة قد فهم من تجويز الفتوى والحكم للفقهاء المستدلين عدم جوازه لغيرهم من المقلدين وبهذا المفهوم صرح المصنف

---

(١) الارشاد ص١٢٠ النسخة المخطوطة في مكتبة صديقنا اللاجوردي

(٢) القواعد ص٢٣٣ في صفات القاضي

وغيره قاطعين به من غير نقل خلاف في ذلك سواء قلد حيا ام ميتا نعم يجوز لمقلد الفقيه الحي نقل الحكم الى غيره «انتهى».

وقال الشيخ بهاء الدين في الاثنى عشرية في بحث واجبات الصلوة: الثاني تحصيل العلم الشرعي بوجوب ما يجب في الصلوة من الاقوال والافعال والشروط بالاجتهاد ان كان من اهله وبتقليد المجتهد الحي العدل ولو تجزيا ان لم يكن(١)

فهذه عبارات جميع علمائنا القائلين بجواز الاجتهاد والتقليد متفقة في عدم جواز تقليد الميت وانما نقلوا جوازه عن بعض العامة ولم يصرح أحد منهم بالجواز الا الشاذ النادر ومن تقدمهم لايجوزون العمل بقول المجتهد الحي ولا الميت ولا يقولون بجواز الاجتهاد والتقليد ولا يجيزون العمل بغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات الظنية الا على وجه الزام الخصم بما يعتقده كما صرح به المحققون منهم وانما كانوا يعملون بالروايات الصريحة المنقولة في الكتب المعتمدة و اذا اختلف رجحوا بالمرجحات المنصوصة عنهم عليهم السلام و كان غير الرواة يرجعون الى الروة فاذا رووالهم حكما عنهم عليهم السلام عملوا به وكان الفريقان مأمورين بذلك والاحتياط عند عدم وجود النص.

وأنا انقل عبارات جماعة منهم دالة على ما ننسبه اليهم (١) صريحة في وجود التخالف العظيم بين طريقتي المتقدمين والمتأخرين ومن المعلوم ان طريقة المتقدمين هي الموافقة للائمة عليهم السلام و لا حاديثهم المتواترة فان شذ منهم شاذ احيانا أنكر عليه الباقي وانكر عليه الائمة عليهم السلام ان كان في زمان ظهورهم.

وقد روى عنهم عليهم السلام عليكم بالتلاد (١).

---

(١) الاثنا عشرية ص٣ من النسخة المخطوطة في مكتبة صديقنا العلامة اللاجوردي

(٢) ما نسبناه اليهم - خل

(١) لوافي ج١ ص١٠٤ الجزء الثالث

وروی عنهم ﷺ شر الامور محدثاتها (١) الی غیر ذلك من الاحادیث وهذه الطریقة مباینة لطریقة العامة مباینة کلیة و طریقة المتأخرین موافقة لهم لا تخالفهم الا نادراً .

وناهیك بذلك دلیلا علی تحقیق الحق من الطریقتین مضافا الی وجود النص المتواتر الدال علی صحة طریقة القدماء وقیام الادلة القطعیة المحررة فی محلها ولا تحضرنی تلك العبارات المشار الیها فأنا أنقل ما یحضرنی منها .

قال الشیخ ابو جعفر الطوسی رئیس الطائفة فی کتاب العدة: واما الظن فعندنا انه لیس باصل فی الشریعة تنسب الاحکام الیه و ان کانت تقف احکام کثیرة علیه نحو تنفیذ الحکم عند شهادة الشاهدین و نحو جهات القبلة و ما یجری مجراه «انتهی» (٢) .

وماجوز العمل فیه بالظن لیس باصل من نفس الاحکام الشرعیة کمالایخفی وان کان من متعلقاتها واسبابها .

وذکر السید المرتضی وغیره ان هذا لیس من باب العمل بالظن بل الشارع جعل هذا الظن سبباً لحکم شرعی کدلوك الشمس فیکون العمل فی الحقیقة بالعلم

وقال الشیخ فی موضع آخر من العدة واما القیاس و الاجتهاد فعندنا انهما لیسا بدلیلین بل محظور فی الشریعة استعمالها ونحن نبین ذلك فیما بعد «انتهی»(٣)

وقال فی موضع آخر ولسنا نقول بالاجتهاد والقیاس(٤)

---

(١) اورده المجلسی ره فی البحار ج٢ ص٢٦٣

(٢) العدة الجزء الاول ص٣ ط١٣١٨

(٣) العدة ص٣ الجزء الاول

(٤) ص ١١٦ الجزء الثانی فی فصل ان النبی(ص) هل کان مجتهدا قال ان هذه المسئلة تسقط علی اصولنا لانا قد بینا ان الاجتهادوالقیاس لایجوز استعمالهما فی الشرع.

وقال في مواضع من التهذيب وأنا لاتعدى الاخبار .

وقال المرتضى في الانتصار في اول كتاب القضاء انما عول ابن الجنيد في هذه المسئلة على ضرب من الرأى والاجتهاد و خطاؤه ظاهر « انتهى » (١) و مثله كلامه في عدة مواضع من كتبه .

منها : قوله في المسئلة التي تليها من خالفنا انما اعتمد على الرأى والاجتهاد دون النص والتوقيف وذلك لا يجوز (٢).

و قوله : في الطهارة في مسئلة مسح الرجلين انا لانرى الاجتهاد ولا نقول به، وقوله فيها وفي غيرها ان ما يفيد الظن دون العلم لايجوز العمل به عندنا .

وقال في الذريعة في فصل في ان الاجماع بعد الخلاف هل يزيل حكم الخلاف املا : الى ان قال: عندنا ان الاجتهاد باطل وان الحق مدلول عليه وان من جهله غير معذور «انتهى» (٣) .

و قال ابن ادريس في السرائر في مسئلة تعارض البينتين الترجيح عندنا ما ورد الا بكثرة الشهود فان تساووا في العدد فالاعدل وبقديم الملك و لا ترجيح بغير ذلك عند اصحابنا و القياس والاستحسان و الاجتهاد باطل فلم يبق الا القرعة «انتهى» (٤) .

وقال الشيخ المفيد في جواب المسائل السروية حيث قال السائل في المسئلة الثامنة قوله: فيمن عرف طرفاً من العلم ووضحت اليه الكتب المصنفة في الفقه وفيها

---

(١) الانتصار ص٢٣٨ ط النجف

(٢) و في المصدر المطبوع: و مثل ذلك الرجوع فيه الى التوقف اولى و احرى فراجع ص٢٤٣ :

(٣) الذريعة ص٢٠٠ المخطوطة بخط صاحب المواهب السنية قدس سره في مكتبة صديقنا اللاجوردى .

(٤) راجع السرائر الاسلامية ص١٩٥

اختلاف ظاهر كما وقع الاختلاف بين ما اثبته ابن بابويه و ما اثبته ابن الجنيد في كتبه من المسائل الفقهية المجردة عن الاسانيد .

الجواب لايجوز لاحد ان يحكم على الحق فيما وقع فيه الاختلاف الا بعد احاطة العلم بذلك و التمكن و النظر المؤدى الى المعرفة فمتى كان مقصراً عن علم ذلك فليرجع الى من يعلمه ولايقول برأيه وظنه فان عول على ذلك فاصاب بالاتفاق لم يكن مأجوراً وان اخطأ الحق فيه كان مأزورا .

فاما كتب ابن الجنيد فقد حشاها باحكام عمل فيها على الظن و استعمل مذهب المخالفين من القياس فخلط بين المنقولة عن الائمة (ع) و ما قاله برأيه و لم يفرد احد الصنفين من الاخر و لو أفرد المنقول من الرأى لم يكن حجة « انتهى » .

و قد صرح الشيخ فى التهذيب فى بحث ميراث المجوس بان العمل بغير الكتاب والسنة باطل بالاجماع وانه لايجوز العمل بالاعتبار ونحوه (١) .

و قال المحقق فى المعتبر اعلم انك مخبر فى حال فتواك عن ربك وناطق بلسان شرعه فما اسعدك ان اخذت بالجزم وما اخيبك ان بنيت على الوهم فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى «وان تقولوا على الله ما لاتعلمون»(٢) .

وقال ايضاً فى المعتبر فى اوايله ثم ان ائمتنا (ع) مع هذه الاخلاق الطاهرة والعدالة الظاهرة يصوبون رأى الامامية فى الاخذ عنهم ويعيبون على غيرهم ممن أفتى باجتهاده و قال برأيه و يمنعون من يأخذ عنه و يستخفون رأيه و ينسبونه الى الضلال يعلم ذلك منهم علماً ضرورياً صادراً عن النقل المتواتر فلو كان ذلك يسوغ لغيرهم لما عابوه «انتهى» (٣).

---

(١) التهذيب ج٩ ص٣٦٤

(٢) المعتبر ص٦ ط الحجرى

(٣) المعتبر ص٥ ط الحجرى

وقال الشيخ الجليل سعيدبن هبة الله الراوندى فى اول كتاب فقه القرآن ما هذا لفظه ان القياس بالدليل الواضح غيرصحيح فى الشريعة وهو حمل الشيءعلى غيره لاجل ما بينهما من الشبه فيسمى المقيس فرعاً والمقيس عليه اصلا و كذلك الاجتهاد غير جائز فى الشرع و هو استفراغ الجهد فى استخراج احكام الشرع و قيل هو بذل الوسع فى تعرف الاحكام الشرعية فاماااذاصح باجماع الفرقةالمحقة حكم من الاحكام الشرعية بنص من الرسول ﷺ مقطوع على صحته على سبيل التفصيل رواه المعصومون من اهل بيته (ع) ثم طلب الفقيه بعد ذلك دلالةعليه من الكتاب جملةأوتفصيلا ليضيفها الى السنةحسماًللشنعة فلايكون ذلك قياساًولااجتهاداً لان القايس والمجتهد لوكان معهما نص على وجه من الوجوه لم يكن ذلك منهما قياساً ولاا اجتهاداً «انتهى» (١) .

و قال فى آخر الكتاب اعلم ان الله سبحانه اغنانا بفضله فى الشرعيات عن ان نستخرج احكامها بالمقائيس والاجتهادات التى تصيب مرة وتخطىء أخرى بل بين جميع ما يحتاج اليه المكلفون فى تكليفهم عقلا وشرعاً ووفقهم عليه فى كتابه وعلى لسان نبيه وحججه (ع) فلا حاجة مع ذلك الى تعسف وتكلف «انتهى» (٢) .

وقال الصدوق فى العلل: بعد ذكر حديث موسى والخضر انموسى مع كمال عقله و فضله ومحله من الله لم يدرك باستنباطه و استدلاله معنى افعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الامر فيه الى ان قال فاذا لم يجز لانبياءاللهورسله القياس والاستنباط والاستخراج كان من دونهم من الامم أولى بان لايجوزلهم ذلك الى ان قال فاذا لم يصلح موسى للاختيار مع فضله ومحله فكيف تصلح الامة اختيار الاماموكيف يصلحون الاستنباط الاحكام الشرعيةواستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة

---

(١) فقه القرآن ج١ص ٦

(٢) فقه القرآن ج٢ ص ٤٢٨

وهممهم المتباينة و ارادتهم المختلفة تعالى الله عن الرضـا باختيارهم علواً كبيراً « انتهى » (١) .

وقال الكلينى فى أول الكافي:والشرط من الله فيما استعبد به خلقه أن يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة الىانقال ومن ارادالله خذلانه وان يكون ايمانه معاراً مستودعاً سبب له اسباب الاستحسان و التقليد التأويل بغير علم و بصيرة « انتهى » .

وروى الكشي عن حريز وهومن اجلاء اصحاب الائمة عليهم السلام انابا حنيفةقال له انت لاتقول شيئاً الابرواية قال اجل (٢) .

و روى الكشي وغيره عن اكثرعلمائنا المتقدمين وخواص الائمة عليهم السلام مثل ذلك بل ماهو أبلغ منه .

وقال الطبرسى فى مجمع البيان: لايجوز العمل بالظن عند الامامية الا فى شهادة العدلين وقيم المتلفات وارش الجنايات « انتهى » والصور الثلثة ليست من نفس الاحكام الشرعية وهوظاهر .

وقال فى تفسيرسورة الانبياء عند قوله تعالى «وداود و سليمان اذ يحكمان فى الحرث » بعد ما ابطل قول العامة بجواز اجتهاد الانبياء ما هذا لفظه ان النبى اذا كان يوحى اليه وله طريق الى العلم بالحكم فلايجوزان يحكم بالظن على ان الحكم بالظن والاجتهاد والقياس قد بين اصحابنا فى كتبهم انه لم يتعبد به فى الشرع الا فى مواضع مخصوصة ورد النص بجواز ذلك فيها نحو قيم المتلفات و اروش الجنايات وجزاء الصيد والقبلة وما جرى هذا المجرى « انتهى » (٣) .

(١) علل الشرايع ج١ ص٦٢ ـ ٦٣

(٢) ص ٣٢٨ ط كربلا وفى النسخة المخطوطة المصححة « لاتعلم » مكان لاتقول

(٣) مجمع البيان : الجزء السابع ص٥٧

وقد عرفت ان المواضع المذكورة ليست بداخلة في محل النزاع و هذه العبارة كما ترى ظاهرة في نقل الاجماع الامامية على بطلان العمل بالاجتهاد والظن في نفس الاحكام الشرعية .

وقال العلامة في النهاية : اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الاعلى اخبار الآحاد المروية عن ائمتهم عليهم السلام « انتهى » .

ولم يصرح بان الاخبار التي عملوا بها خالية عن القرينة بل صرح المحققون بانها محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم اومتواترة .

وقال السيد المرتضى كما نقله عنه صاحب المعالم العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق لهم انهم لايعملون في الشريعة بخبر لايوجب العلم وان ذلك قد صار شعاراً لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم « انتهى» (١) .

وصرح السيد المرتضى في الذريعة بان الامامية لايجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا القياس ولا الاجتهاد وذكر نحو ذلك في كتاب الشافي بل ابلغ منه حيث قال في الرد على القاضي عبدالجبار.

وأما قولك وهذا يبطل بما دللنا عليه من صحة الاجتهاد فقد دلت الادلة الواضحة عندنا على بطلان ما تسميه اجتهاداً ، واحد ما يدل على ذلك ان الاجتهاد في الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لادليل عليه والظن محال ان يكون له مجال في الشريعة ثم اطال الكلام في ابطال الظن والاجتهاد الى ان قال فان قال ما ذكرتموه يؤدي الى الحيرة والى ان الناس قد كلفوا اصابة الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته .

قيل له : ما كلف الله تعالى الا ما مكن الوصول اليه من شريعة وغيرها فما نقل من الشريعة عن الرسول صلى الله عليه وآله نقلا يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل وما لم يكن فيه نقل ولا مايقوم مقامه من الحجج السمعية اما لان الناس عدلوا عن نقله

---

(١) في مبحث حجية خبر الواحد نقلا من جواب المسائل التباينات .

أولانهم لم يخاطبوا به وعول بهم على قول الامام القائم مقام الرسول صلى الله عليه وآله كلفنا فيه الرجوع الى اقوال الائمة المستخلفين بعد الرسول صلى الله عليه وآله ولهذا نجد الحكم في جميع مايحتاج اليه في الحوادث موجوداً فيما ينقله الشيعة عن ائمتهم عليهم السلام وكل ماتكلف خصوصاً فيه القياس والاجتهاد و طرق الظن عند الشيعة فيه نص اما مجمل واما مفصل الى ان قال فاما الفتاوى فلا تبطل كما ادعيت بل يتولاها من استودع حكم الحوادث وهم الشيعة بما نقلوه عن ائمتهم عليهم السلام .

ثم نقل عن القاضي عبدالجبار انه ادعى ان الائمة (ع) لم يمنعوا من الاختلاف والاجتهاد وان امير المؤمنين عليه السلام أجازه ثم اجاب السيد المرتضى فقال : اما قولك ان امير المؤمنين و غيره من الائمة (ع) كانوا لايمنعون من الاجتهاد فالمعلوم من حالهم خلاف مادعيته ثم اطال الكلام في ابطال قول من نسب اليهم انهم لم يمنعوا من الاجتهاد ولم انقل جميع عبارته لطولها وانما نقلت مواضع الحاجة منها بلفظه

وقال بعد كلام آخر وأما الاجتهاد والقياس فقد دللنا على بطلانهما في الشريعة وانهما لاينتجان علماً ولا فايدة فضلا عن أن يحفظا الشريعة .

ونقل عن القاضي عبدالجبار انه قال يجوز للامام الاجتهاد ثم قال المرتضى واما قوله ان للامام أن يجتهد برأيه في الامور فمأول فيه انه ليس للامام ولاغيره ان يجتهد في الاحكام ولا يجوز ان يعمل فيها الاعلى النصوص (١) .

وقدرد المرتضى و الشيخ جميع المدارك الظنية و المفهومات الا النادر و اختارا انها ليست بحجة وأجابا عن دليل حجتهما وذكرا انه لم يصنف احد قبلهما من الامامية في الاصول ولم يعملا بالقواعد التي عمل بها العلامة و من تأخر عنه الافي مواضع يسيرة تتعلق بالقرينة ، وذكر المرتضى في رسالة الاستدلال على فروع الامامية انهم لايقولون بشيء من تلك الادلة التي يقول بها العامة وانهم اشد ما يستدلون بالقياس واخبار الاحاد ونموها لا جل [illegible] وم وان كانوا [illegible]

---

(١) راجع الشافي ص ٣١ ـ ٤٦ ط الحجري

انها ليست بدليل بل لهم هناك دليل آخر هذا ملخص كلامه .

وروى الشيخ في التهذيب بسنده عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له ان هؤلاء المنافقين علينا يقولون اذا أطبقت علينا أو أظلمت ولم نعرف السماء كنا و انتم سواء في الاجتهاد فقال : ليس كما يقولون اذا كان ذلك فلتصل لاربع وجوه (١) .

فهذا الحديث يدل على ان الاجتهاد كان مخصوصا بالعامة وان الشيعة لم يكونوا يعملون به وفيه كلام مذكور في محله .

وقال الشيخ الجليل محمد بن ابراهيم النعماني تلميذ الكليني في كتاب الغيبة والقرآن مع العترة والعترة مع القرآن ومن التمس علم القرآن والتأويل والتنزيل والمحكم و المتشابه والحلال والحرام والخاص والعام من عند غير من فرض الله طاعتهم وجعلهم ولاة الامر من بعد نبيه وقرنهم الرسول صلى الله عليه وآله بامر الله بالقرآن وقرن القرآن بهم دون غيرهم واستودعهم الله علمه وشرايعه وفراضه وسننه فقدتاه وضل وهلك واهلك واطال المقال في الاستدلال بالايات والروايات الى ان قال وأعجب من هذا ادعاء هؤلاء الصم العمى انه ليس في القرآن علم كل شيء من صغير الفرائض وكبيرها ودقيق الاحكام والسنن وجليلها .

و انهم لما لم يجدوا فيه احتاجوا الى القياس والاجتهاد في الرأى و العمل في الحكومة بهما وافتروا على رسول الله صلى الله عليه وآله الكذب والزور بأنه اباحهم الاجتهاد واطلقه لهم ما ادعوا عليه الى ان قال ولو امتثلوا امر الله في قوله « ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» .

وفي قوله «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» لاوصلهم الله الى نور الهدى وعلمهم لما لم يكونوا يعلمون و اغناهم عن القياس و الاجتهاد بالرأى نعوذ بالله من الخذلان ومن ان يكلنا الى انفسنا وعقولنا واجتهادنا وآرائنا في ديننا و نسأله

---

(١) التهذيب ج٢ ص٤٥

ان يثبتنا بالقول الثابت على ما هدانا له من الموالاة لاوليائه والتمسك بهم والاخذ عنهم «انتهى» (١).

وقال صاحب كتاب الزام النواصب بامامة على بن ابيطالب عند ذكر مذاهب السنة وانهم احدثوا اربعة مذاهب في زمن المنصور وعملوا فيها بالرأى والقياس والاستحسان والاجتهاد والسبب في احداث هذه المذاهب ان الصادق عليه السلام اجتمع عليه اربعة آلاف راويا يأخذون عنه العلم و خاف المنصور ميل الناس اليه و اخذ الملك منه، فامر اباحنيفة ومالكاً باعتزال الصادق عليه السلام و احداث مذاهبه غير مذهبه فاعتزلا عن الصادق عليه السلام و أحدثا مذهباً غير مذهبه و عملا فيه بالرأى والاستحسان والقياس والاجتهاد ثم تابعهما الشافعى و احمدبن حنبل واستقرت مذاهب السنة في الفروع على هذه الاربعة مذاهب وبقيت الشيعة الامامية على المذهب الذي كان عليه النبى صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعون « انتهى» .

ثم قال عند ذكر مذاهب الشيعة الاثنى عشرية وأما مذهبهم فى الفروع فانهم اخذوا الاحكام الشرعية عن النبى و عن الائمة المعصومين (ع) ولـم يقولوا (٢) بالرأى ولابالاجتهاد وحرموا القول بالقياس والاستحسان «انتهى» .

وذكر ابن ابى الحديد فى شرح نهج البلاغة ان الشيعة نقلوا عن على عليه السلام النهى عن الاجتهاد والرأى والظن وان الزيدية رووا عنه الرخصة فى ذلك بالجملة فعدم جواز الاجتهاد فى نفس الاحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالاستنباطات الظنية كان معلوماً من مذهب المتقدمين من الامامية الى زمان العلامة بل كان معلوماً عند العامة انه من اعتقادات الشيعة وقدنقلوه عن ائمتهم(ع) لتواتر النص بذلك عنهم وقد صنف علماء الامامية فى ذلك كتباً كثيرة .

منها : كتاب النقض على عيسى بن ابان فى الاجتهاد وذكره النجاشى فى ترجمة اسمعيل بن على بن اسحق بن ابى سهل بن نوبخت و مدحه مدحاً جليلا

---

(١) راجع الغيبة ص٤٣ ـ ٥٠ ط الغفارى (٢) ولم يعولوا : خل

ومدحه غيره ايضاً وذكره الشيخ وذكر الكتاب المذكور من مصنفاته .

و منها : كتاب نقض اجتهاد الرأى على بن الراوندى ذكره الشيخ فى ترجمة اسمعيل بن علي المذكورنقلا من ابن النديم انه من مصنفات ابن نوبخت المذكور .

و منها : كتاب الاستفادة فى الطعون على الاوايل و الرد على اصحاب الاجتهاد و القياس من مصنفات عبدالله بن عبد الرحمن الزبيرى ذكره النجاشى فى ترجمته .

و منها : كتاب الرد على من رد آثار الرسول و اعتمد على تسامح العقول من مؤلفات هلال ابن ابراهيم ابن ابى الفتح المدنى ذكره النجاشى ، و وثقه واثنى عليه .

ومنها : كتاب النقض على ابن الجنيد فى اجتهاد الرأى من مؤلفات الشيخ المفيد ذكره النجاشى وغيره الى غير ذلك من الكتب المؤلفة فى ذلك و من تأمل مصنفات الشيعة وجد امثال‌ذلك كثيرة .

و اما الاحاديث فى‌هذا المعنى فقد تجاوزت حد التواتر وقد جمعنامنها فى موضع آخر اكثر من ألف حديث والله الموفق .

فائدة (٧٧)

قد اشتهر فی هذا الزمان فی کثیر من البلدان التسامح والتساهل فی صلوة الجنازة و تغسیله و دفنه بغیر اذن ولی المیت وامره وهذه العادة القبیحة المنکـرة الظاهر ان اصلها و سببها الجهل بشرطیة الاذن ثم ساعدها حب الریاسة وجریان العادة و عدم المبالاة بالدین حتی صاروا ینکرون علی من یتوقف الی أن یأذن له الولی بل کثیراً ما یأذن الولی لشخص معین فیسابقونه ویزاحمونه ویتقدمون علیه و کثیراً ما یوصـی المیت بأن یصلی علیه فلان و یأذن له الولی و یتقدمون علیه و یخالفون الولی و المیت الموصی و لما کان ذلك منکراً مخالفاً للشرع وجب علینا أنکاره وبیانه عسی ان ینتبه الغافل و یتعلم الجاهل ویتفکر العاقل کیف سعت شیاطین الانس و الجن فی اخفاء الحق وترویج الباطل.

ولنذکر احادیث الائمة عليهم السلام فی ذلك لیظهر للناظر مخالفة هذه العادة الفاسدة للنص وعدم جواز العمل بها والاغترار بمثلها من المشهورات التی لا اصل لها .

فنقول : روی الکلینی و الشیخ باسنادهما عن ابی عبدالله (ع) یصلی علی الجنازة أولی الناس بها او یأمر من یحب (١) .

و روی الکلینی باسناده عن ابی عبدالله (ع) قال یصلی علی الجنازة اولی الناس بها أو یأمر من یحب (٢) .

---

(١) الکافی ج٣ ص١٧٧ (٢) الکافی ص١٧٧ .

وروى الشيخ والكلينى باسنادهما عن ابى عبدالله (ع) قال : اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها (١) .

و روى الشيخ باسناده عن امير المؤمنين عليه السلام قال : اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلوة عليها ان قدمه ولى الميت والا فهوغاصب (٢).

و روى الكلينى باسناده عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن المرئة تموت من احق ان يصلى عليها قال الزوج فقيل : الزوج احق من الاب والاخ و الولد قال نعم (٣) .

وروى الكلينى والصدوق والشيخ باسانيدهم عن ابى عبدالله(ع) انه سئل عن المرءة تموت من احق بالصلوة عليها قال : زوجها فقيل الزوج أحق من الاب و الولدوالاخ قال نعمويغسلها (٤) .

وروى الكلينىوالشيخ باسنادهما عن ابىعبدالله(ع) قالالزوج احق بامرأته حتى يضعهافى قبرها (٥).

وروى الشيخ باسناده عن ابىعبدالله عليه السلام قال الزوج احق بامرأته حتىيضعها فى قبرها (٦) .

و روى الكلينى و الشيخ باسنادهما عن ابى عبدالله عليه السلام ان الاخ أولى من الزوج (٧) وحمله على التقية .

---

(١) الكافى ص١٧٧

(٢) الوسائل ج ١ ط القديمة ص ١٥٢ التهذيب ج ٣ ص ٢٠٦ .

(٣) الكافى ج ٣ ص ١٧٧

(٤) الكافى ج٣ ص ١٧٧ الفقيه ج١ ص ١٦٥ التهذيب ج٣ ص٢٠٥

(٥) أورده فى الوسائل عن الكافى ج١ ص ١٥٣

(٦) أورده فى الوسائل ايضاً ص١٥٣ مقطوعاً

(٧) أورده فى الوافى ج ٣ ص ٦٤

وروى الشيخ والصدوق باسنادهما عن ابى عبدالله عليه السلام ان عليا عليه السلام قال يغسل الميت أولى الناس به أومن يأمره الولى (١) .

وروى الكلينى والشيخ باسنادهما عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن القبر كم يدخله قال ذاك الى الولى ان شاء ادخل وتراً وان شاء شفعا (٢) .

و روى الكلينى و الشيخ باسنادهما عن امير المؤمنين عليه السلام قال : مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله : ان المرأة لا يدخل قبرها الامن كان يراها فى حيوتها (٣) .

وروى الكلينى والصدوق والشيخ باسانيدهم عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث الثقلين قال : اذا افرد الميت فى قبره فليستخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادى باعلى صوته الحديث (٤) .

وفى معنى هذه الاحاديث الشريفة أحاديث اخر .

أقول : لايخفى صراحة الاحاديث فى الحكم المذكور ولذلك لم يختلف علماؤنا فيه ولاهم لم يجدوا معارضاً والله اعلم ولاحاجة الى نقل عبارات علماؤنا لسهولة الرجوع اليها .

---

(١) الفقيه ج١ ص١٤١

(٢) الكافى ج ٣ ص ١٩٣

(٣) الكافى ايضاً ص ١٩٤ ج٣

(٤) الفقيه ج ١ ص ١٧٣

فائدة (٧٨)

روى السيد الرضى فى نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن اشعر الشعراء فقال: ان القوم لم يجروا فى حلبة تعرف الغاية عند قصبتها فان كان ولابد فالملك الضليل يعنى (١) امرء القيس (٢) .

أقول : ظاهر هذا الحديث الشريف ان امرء القيس اشعر الشعراء مع ان اكثر العلماء يرجحون شعر غيره على شعره فى الحسن والجودة وجمع المحاسن

---

(١) وفى النسخة المخطوطة الثمينة التى بلغت المقابلة بنسخة السيد الامام الرضى قدس سره « الموجودة فى مكتبة صديقنا العلامة اللاجوردى» «يريد» مكان « يعنى » .

(٢) نهج البلاغة فيض الاسلام ص١٢٨٥ خ ٤٤٧ . قوله عليه السلام : لم يجروا فى حلبة اي لم يسوقوا افراسهم ونفوسهم ، اى لم تكن لهم طريقة واحدة .

الحلبة: الخيل تجتمع للسباق. وقصبة الغاية وهى القصبة التى يحوزها السابق الى الغاية فيعرف بحوزه اياها انه سابق . و فى المثل قد حاز قصب السبق قيل : ان العرب تضع القصب فى آخر الميدان الذى يسابق الخيل فيها للرهان فمن سبق فرسه كانت تلك القصبة فى يده فلاحاجة مع ذلك الى شاهدى عدل وانما سمى امرء القيس ضليلا و هو بناء المبالغة لانه مثل عن أمر عظيم و هو ملك ابيه بسبب قيله للشعر .

واللطائف وغير ذلك ويظهر فى شعره عيوب كثيرة و ابيات ردية ومعان سخيفة و مطالب غيرتامة و كثيرمن شعراء الاسلام وغيرهم احسن شعراً منه بحسب الظاهر و أمتن لفظاً ومعنى واجمع للمحاسن .

والجواب : من‌وجوه الاول : انه يمكن كونه على ظاهره وعمومه واطلاقه و يكون اشعر الشعراء كلهم السابقين و اللاحقين و يكون فى شعره محاسن ذاتية لايدركها فهم كل احد او يكون الجيد من شعره الذى لايدانيه شعرشاعرفى‌الحسن لم يصل الى هذا الزمان ويكون اشعرالشعراء بمعنى احسنهم شعراً .

الثانى : ان يكون اشعر الشعراء بمعنى اكثرهم شعراً و ان لم يكن شعره أحسن من شعر غيره ، و لا ينافى ذلك قلة شعره الموجود لاحتمال اندراسه‌لطول العهد .

الثالث : ان يكون اشعرالشعراء بمعنى أقدرهم على نظم الشعروان لم‌يكن احسن شعراً ولا اكثر لان من كان أقدر على فعل من الافعال لايلزم كثرة اتيانه به ويمكن اجتماع هذا الوجه مع سابقه بل سابقيه .

الرابع: ان يكون اشعر الشعراء أى أحسنهم شعراً الى زمان اميرالمؤمنين عليه السلام فيكون اشعر المتقدمين على ذلك الوقت لا المتأخرين عنه وهذا مستقيم على التقدير الثانى والثالث ايضاً .

ويؤيده ما رواه الطوسى فى الامالى فى الحديث ان المتوكل سأل‌على بن محمد (ع) عن أشعر الشعراء فقال . فلان بن فلان العلوى(١).

ويؤيده ايضاً مارواه الكشى عن الصادق (ع) انه قال للسيد اسمعيل‌بن‌محمد الحميرى انت سيد الشعرا .

فقال الحميرى : و لقد عجبت لقائل لى مرة . و علامة فهم مـن الفقهاء

---

(١) الامالى ج١ ـ ص٢٩٣

سماك قومك سيداً صدقوا به   انت المهذب سيد الشعراء (١)

لكن ينافيه مارواه السيد الرضي ايضاً في كتاب المجازات النبويةعنه (ع) انه قال في امرء القيس يجيىء يوم القيمة يحمل لواء الشعراء الى النار(٢).

قال الرضي المراد: النهي عن انيكون حفظ الشعرأغلب على قلب الانسان فيشغله عن القرآن وعلوم الدين«انتهى» ومراده الجمع بينه وبين ما روىفيجواز نظم الشعر وانشاده والرخصة فيه وكراهة انشاده في مواضع خاصة و رواية الائمة عليهم السلام له وانشادهم اياه وانما ورد النهي عن الاكثار من انشاده والافراط فيه و يأتى احتمال آخر بحديث اللوا .

الخامس : ان الحديث غير صريح في ان امرء القيس اشعر الشعراء بل يظهر منه عليه السلام توقف في الحكم بذلك لانه قال ان القوم الخ اشارة الى ان ذلك ليس بامر محسوس كالحلبة التي ينتهى الى الفقه وكلاهما محسوسان محصوران يعرف السابق بهما ولايشتبه بغيره بل حسن الشعر أمر عقلي معنوى غير محسوس بل يختلف باختلاف الانظاروالطباع بل كثيراً ما يتفق فيه عموم وخصوص من وجه بأن يكون جماعة من الشعراء كل واحد منهم احسن شعراً من الآخر في فنخاص او جماعة يكون بعض ابيات كل واحد منهم حسن من بعض ابيات الباقين او من اكثرها .

ولذلك قال عليه السلام وان كان ولا بد فالملك الضليل بمعنى ان كان ولابد من تعيين شاعر يمكن ان يكون أشعرالشعراء اويكون داخلافي جماعة هماشعرالشعراء فالملك الضليل ولاينافيه حمل اللواء يوم القيمة لان حامل اللواء قد لايكونافضل اهل العسكر فان الامير افضل منه .

السادس: ان يكونالمراداشعر الشعراء المذمومين اى أحقهم بالذمالمذكور

---

(١) رجال الكشي ص٢٨٨

(٢) المجازات النبوية ص١٥١

في قوله تعالى :

« والشعراء يتبعهم الغاوون الم ترأنهم في كل واد يهيمون و انهم يقولون ما لايفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً و انتصروا من بعد ما ظلموا (١) .

يعني امرء القيس رئيس ارباب معاني الشعرية السخيفة الذميمة او انه اكثر منها وافرط فيها .

و يؤيد هذه التوجيه لفظ الضليل حيث انه مشتق من الضلال او مـن ظل فيكون في القسم المذموم اعني المستثنى منه لافي القسم الممدوح اعني المستثنى ويؤيده حديث اللواء وذكر النار فيه .

السابع : ان يكون المراد انه لفرط شجاعته و كرمه وعلو همته كانت معانيه ابلـغ و مطالبه في شعره أعظم كما يظهر من كلام بعض الاكابر والملوك و ارباب الهمم العالية بالنسبة الى كلام من دونهم من الاراذل والرعية و ان كان لم يظهر من ذلك في شعره الا القليل فان اكثر شعره اندرس و قد اشتهر من كلام العلمـاء قولهم كلام الملوك ملوك الكلام ، و يؤيد هذا الوجه قولـه : الملك الضليـل والله اعلم .

---

(١) الشعراء ـ ٢٢٧

فائدة (٧٩)

قد تجدد فی هذا الزمان من بعض المايلين الى العمل بالادلة العقلية الظنية الاستدلال على ذلك بما و رد فی الحديث من قولهم عليهم السلام صديق كل امرىء عقله وعدوه جهله(١) .

وقولهم (ع) العقل دليل المؤمن (٢) .

وقولهم(ع) الحجة على الناس اليوم العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه (٣) .

و قولهم (ع) ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة فالحجة الظاهرة الانبياء والرسل والحجة الباطنة العقل (٤) ولم يكن هذا الاستدلال معهوداً فی كتب الاصول .

والجواب عن ذلك من وجوه:

الاول انهم : يعتقدون ان خبر الواحد لا يجوز الاستدلال به فی الاصول فكيف استدلوا به هنا على هذا المطلب الجليل وهو خلاف طريقتهم .

---

(١) الكافی ج١ ص ١١

(٢) الكافی ج١ ص٢٥

(٣) الكافی ج١ ص٢٥

(٤) الكافی ج١ص١٦

الثانی: ان سندها ظنی عندهم ودلالتها علی هذا المطلب ظنیة والاستدلال بمثلها فی الاصول غیر جائز للنهی عن العمل بالظن .

الثالث : انه استدلال لظنی علی ظنی وهو دوری .

الرابع : ان هذه الاخبارمعارضة بماهوأقوی منها سنداً ودلالة بل معارضاتها متواترة مشتملة علی النص العام والخاص .

الخامس : انها غیر موافقة للقرآن للنهی عنه فیه عن العمل بالظن وغیرذلك من الایات المعارضة و قد ورد الامر بالعرض علی القرآن عند التعارض و العمل بما وافقه وترك ماخالفه .

السادس: انهاموافقة لطریقةالعامة ومعارضاتهاغیرموافقة لهم فتعین العمل بها للنص المتواتربذلك فیحمل هذه علی التقیة لو کانت صریحة فیما ادعی.

السابع:انهامخالفة للاحتیاط ومعارضاتها موافقة له وهومن جملة المرجحات القویة المنصوصة فتعین ترکها والعمل بمعارضاتها.

الثامن: انها بالنسبة الی هذا المطلب غیرصریحة بل هی محتملة للاحتمالات الکثیرة التی یاتی بعضها و اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال .

التاسع: انها: کثیرة الاحتمالات کما عرفت فتکون متشابهة فلایجوز العمل بها لقوله تعالی: «واماالذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ماتشابه منه»(۱) وغیرذلك من الایات والروایات وهذا بدیهی.

العاشر:ان هذه الاخبار انما تدل علی حجیة المقدمات العقلیة التی تتوقف علیها حجیة المقدمات النقلیة ونحوها لامطلقا لقولهم ؑ به یعرف الصادق علی الله فیصدقه ولما هو ظاهرمن سیاق المقام والتصریحات الواقعة فی غیرها ولاشك ان الاستدلال علی حجیة الدلیل السمعی بالدلیل السمعی دوری الامع تخالف بین

---

(۱) آل عمران-۷-

الدليلين والمدلول كالنص على امام الدال على حجية قوله ونحو ذلك وهذا المعنى غير متحققة هنا وليس فى الاخبار المذكورة تصريح بدخول مازاد عن هذا القدر على انهم استدلوا بدليل العقلى على حجية الدليل السمعى ثم حاولوا الا ستدلال بدليل السمعى على حجية الدليل العقلى فوقعوا فى الدور.

الحاديعشر: بعدالتنزل عن جميع ذلك نقول انها غيرصريحة فى حجية الدليل العقلى الظنى قطعاولاظاهرةفى العموم بالنسبة اليه فلايجوز الاستدلال بها عليه ولوسلمنا عمومها فان المخصص لها موجود وهو الايات الكثيرة والروايات المتواترة فى النهى عن العمل بالظن فاذا خصت بالدليل العقلى القطعى لم يبق لها فايدة لان هذا القسم غير موجود فى الفروع قطعاً وعلى تقدير وجوده فى غيرها مثل بطلان تكليف مالايطاق ونحو ذلك فهو مسلم لكن هناك دليل نقلى متواتر قطعاً والاستقراء شاهد بذالك

الثانى عشر: ان نقول العقل يستعمل بمعان كثيرة : جداً وفى الاحاديث استعمل بثلثة معان :

الاول : العلم المقابل للظن :

الثانى : الطبيعة الانسانية التى تميز الخيرمن الشر .

الثالث : العمل بمقتضاها اعنى ترجيح الخيرعن الشروالاتيان بالخيروترك الشر و مقابلته بالجهل لابالجنون فى هذه الاخبار و ساير اخبار مدح العقل دليل واضح على ان المراد به العقل المقابل للجهل اعنى لا المقابل للجنون وهو من التعقل وقد اطلق الجهل على الظن فى الاخبار ولم يرد فى الظن مدح صريح بل ولا ظاهرفى مكان يعتد به وانما ورد فيه ذم بليغ نعم هو ضابطة شرعية فى بعض المواضع التى ليست من نفس الاحكام الشرعية وذلك خارج عن محل النزاع .

و اعلم ان بعض ما ذكرناه يمكن المناقشة فيه لكنه مع ذلك اقوى من

ادلتهم فى الاصول ومجموع ما ذكرناه لايمكن المناقشة فيه بل هو قطعى عند من انصف .

واذاعرفت ذلك فاعلم ان العقل المقابل للجنون ان كان مراداً فى تلك الاحاديث اوفى بعضها فلابد من تخصيصه بانواع اثنى عشر .

الاول : ما ذكرناه من المقدمات التى يتوقف عليها حجية الدليل السمعى من وجود خالق وكونه كاملا وانه ينبغى ان ينصب شخصا ترجع اليه الناس فيما لايعلمون وان ذلك الشخص ينبغى ان يكون له برهان يدل على صدقه من نص او أعجاز وان القبيح يمتنع على الله فلايصدق الكاذب ولا يكذب الصادق، والذى دلت عليه الاحاديث المتواترة ان هذا القدر ضرورى موهبى من الله لاكسبى .

الثانى : معرفة احوال النص والاعجاز وكيفية الاستدلال بها .

الثالث : معرفة احوال الرواة والناقلين للكتاب والسنة .

الرابع : معرفة العلم والظن وتمييز افرادهما فان بعض افرادهما ربما تشتبه وقد قال الكاظم عليه السلام والعلم بالتعلم ولاعلم الا من عالم ربانى ومعرفة العلم بالعقل (١) .

الخامس : معرفة التواتروافادته العلم .

السادس : معرفة القرائن وافادتها العلم :

السابع : معرفة احوال الكتب التى يرجع اليها .

الثامن : معرفة وجوه الاحتياط عند الاشتباه .

التاسع : معرفة موضوعات المسائل وتمييز بعضها من بعض كتمييز المسكر من غيره ونحوذلك .

العاشر : معرفة افرادالكليات التى دل عليها النص العام فان بعضها غيرظاهر الفردية .

---

(١) الكافى ج١ ص١٧

الحاديعشر : معرفة الحقايق العرفية للالفاظ المتداولة التي يحتاج اليها فاما الحقايق اللغوية فنقلية .

الثانيعشر: معرفة احوال المدعين للنبوة والامامة ليعلم الفاضل والمفضول ولما دل عليه الحديث الثالث السابق وبعض هذه الانواع ربما تتداخل و اكثرها يمكن استفادته من النقل اومن النقل والعقل، ولابد فيها كلها من الوصول الى حد العلم ومزيد التوقف والتثبت بقدر الامكان والله الموفق .

وهذه الانواع ليست من نفس الاحكام الشرعية التي لايجوز أخذها الا من المعصوم بالنص المتواتر في ذلك وان كان يترتب عليها بعض الاحكام الشرعية لكن في بعضها و رد النص بالاكتفاء بالظن فصار ضابطاشرعيا كعدد الركعات الصادرة عنا في الاخيرتين وتعيين القبلة مع البعد وبعضها اعتبرفيه اليقين كحصول النواقض والنجاسات وغيرذلك وبعضها له ضوابط أخرتعلم من الاحاديث .

والحاصل انه لايفهم من اخبارالسابقة ولا من غيرها ان العقل بمجرده حجة في شيء من نفس الاحكام الشرعية اعني الوجوب والندب و الكراهه و التحريم والا باحة والشرطية والسببية والمانعية ونحوها ، فان تلك الامور الدنيوية إكثرها اكثرها داخل في علم الغيب بالنسبة الى الامام قد يعلمه و قد لايعلمه (١) . ولم

(١) وقال بعض الاعلام : في علم النبي ﷺ والامام عليه السلام : وأما مااشتهر في البحث عن علم النبي ﷺ والامام عليه السلام مـن أنه حضوري أوحصولي ؟ فهو على خلاف المصطلح عليه في انقسام العلم الى الحضوري والحصولي ، فـان المراد بالحضوري ما اذاكان المعلوم حاضراً للعالم بعينه كما في علم الشخص بذاته فانه بذاته حاضر لذاته غير غائب عن ذاته لان الشيء لايكون فاقداً لنفسه ، وكمـا في علم العلة الحقيقية بمعلولها فان المعلول بملاحظةارتباطه حقيقتاً وذاتاً بعلته يكون* حاضراً لعلته بعينه بأتم انحاء الحضور كما في علمه الفعلي تعالى بعدالايجاد بمعاليله

والمراد بالحصولي ما اذا كان المعلوم حاضراً بصورته المجردة ومـاهيته للعالم في أفق نفسه كما في علم الشخص بكل مـا هو يغايره وجوداً فـانه لايكون

يبلغنا ان احداً سأل الائمة عليهم السلام هل احدث بعد و ضوئی املا ؟ وهل اصاب ثوبی نجاسة وأنا نائم املا ؟ وهل صليت الظهر امس ثلاث ركعات ام اربع ركعات وهل كان الفجر طالعا لما تسحر البارحة أملا ؟ ولوسألوهم لم يجيبوهم الا بقواعد كلية كقولهم عليهم السلام كل شیء طاهر حتى تعلم انه قذر ، ولا تنقض اليقين أبداً بالشك وانما تنقضه بيقين آخر .

واذاشككت فابن على الاكثر فاذا سلمت فاتم ماظننت انك نقصت. ونحو ذلك والفرق بين المقامين ظاهر عقلا و نقلا و لكن العامة و بعض المتأخرين من الخاصة قاسوا احدهما على الآخر وذلك بسبب الغفلة عن الفرق وعن الاحاديث في المقامين . والله الهادی .

الا كذلك فعلم النبی صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام بما عداهما علم حصولی بهذا المعنى لاحضوری .

نعم ما ينبغی التكلم فيه هو أن الموجودات بأسرهـا دائمة الحصول للنبی والامام عليه السلام كما أنهما دائمة الحضور لذاته تعالى .

أوان نفس النبی صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام لصقالتها وتجردها عن الغواشی والحواجب وعدم توغلها في الشواغل ينطبع فيها صور الاشياء متى التفت اليها وتوجه نحوها

فعقل النبی صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام عقل فعلی دائماً على الاول ، وعقل هيولانی مع عدم التوجه والالتفات وعقل فعلی مع التوجه والالتفات على الثانی بخلاف غيرهما ممن ليست نفسه بتلك الصقالة و ذلك الصفا فانه لاينطبع فيها الغائب عنها بمجرد التوجه بل باسباب خاصة ربما تكون وربما لاتكون «انتهى» .

ومن اراد تحقيق مقدار معلومات النبی صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام من حيث العموم والخصوص و كيفية علمهما فليراجع مبحث البرائة مـن الرسائل لشيخنا الاعظم الانصاری ره وحاشية تلميذه المحقق الاشتيانی عليه فی هذا المبحث وقدأوردناها فی هامش كتاب الاثنی عشرية للمؤلف ره مع تعليقاتنا : فراجع «ص ٨٣ - ٨٤» .

فائدة (٨٠)

في عيون الاخبار في حديث علل الفضل في علة صوم ثلثة أيام قال و انما جعل آخر خميس لانهاذا عرض عمل العبد ثمانية ايام(١) والعبد صائم كان اشرف وأفضل من ان يعرض عمل يومين وهو صائم (٢) وهذا الحديث مروى في العلل الا ان فيه اذا عرض عمل العبد ثلثة ايام .

أقول : وجه الاول انه قد ورد في احاديث كثيرة ان الاعمال تعرض كل يوم خميس (٣) وبذلك ينحل الاشكال لانه روى ان عمل الصائم مستقبل مرفوع فلو لم يؤمر بالصوم يوم الخميس لزم الامر به يوم الاربعاء أو يوماً آخر قبله الى يوم الجمعة فاذا صام يوم الجمعة عرض عمله يومين يوم الخميس والجمعة لانه لابد من عرض الاعمال الواقعة يوم الخميس بعد العرض ولم يبرء (٤) ان العرض يقع في آخر الخميس فلعله يقع في أوله او في اثنائه و اذا صام السبت لزم عرض ثلثة ايام اوالاحد فاربعة وهكذا فاذا صام الخميس عرض عمل ثمانية ايام وهو صائم وهو اشرف الصور المفروضة وانما ذكر اليومين لانه الف والاخسى واخس المراتب فمقتضى الحال الجمع بين الاعلى والادنى فان نهاية العرض ثمانية ايام واقله يومان .

---

(١) في المصدر : اذا عرض عليه عمل ثمانية ايام الخ .

(٢) عيون الأخبار ج٢ ص١١٨

(٣) راجع الكافي ج١ ص٢١٩

(٤) ولم يرد ظ

و وجه الثانى ما روى ان الاعمال تعرض يوم الخميس ويوم الاثنين و يوم الصوم فاذا صام الخميس عرض عمله ثلثة أيام وهو صائم الاثنين والثلثا و الاربعا أويترك الاثنين ويكون عوضه الخميس بنوع من التوجيه فاذا أمر بصوم يوم آخر فاقل المراتب عرض عمل يومين وهو صائم والله أعلم .

ولامنافاة بين ظواهر الاخبار حيث روى العرض يوم الخميس ويوم الاثنين و كل يوم و كل يوم جمعة.

وروى ليلة القدروروى شهر رمضان وروى يوم الصوم لاحتمال تعددالعرض وتكراره ودون العرض تارة اجمالا وتارة تفصيلا أوتارة على الله وتارة على النبى ﷺ وتارة على الائمة(ع) وتارة على المقربين من الملائكة (ع) أويخص كل نوع بعرض والله أعلم بحقايق الامور .

فائدة (٨١)

في كتاب العلل حديث النملة انها قالت لسليمان عليه‌السلام انت اكبر أم أبوك قال بل ابى داود قالت النملة فلم زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم ابيك داود عليه‌السلام فقال سليمان لاعلم لي بذلك قالت النملة لان أباك داود داوى جرحه بود فسمى داود وأنت يا سليمان أرجوا أن تلحق بابيك(١) .

أقول : فيه اشكالان :

أحدهما : ان سليمان عليه‌السلام اعترف بالجهل وعدم العلم وذلك لاتليق بالانبياء (ع) فانه يجب ان يكونوا اعلم من غيرهم عقلا ونقلا و كيف يجوز كون النملة أعلم من بعض الانبياء .

وثانيهما : انه لايظهر لجواب النملة معنى يعتد به .

والجواب عن الاول من وجوه .

أحدها : انه لايلزم من علم النملة بهذه النكتة كونها أعلم من سليمان (ع) بل هو أعلم منها قطعاً ومعلوماتها ليست بشيء بالنسبة الى معلوماته ألا ترى بعض العوام قد يعلم مسئلة لا يعلمها بعض أكابر العلماء و لا يلزم كون ذلك العامي أعلم منه .

وثانيهما : ان النملة ليست من رعيته لعدم شمول التكليف لها و لا يمتنع

---

(١) علل الشرايع ج١ ص ٧٢

كون غير رعية النبى ﷺ أعلم منه الا ترى أن بعض الانبياء أعلم من بعض لكن الاعلم ليس من رعية غيره وبعض الملائكة أعلم من بعض الانبياء فلا محذور .

و ثالثها : ان اعلمية النملة ليس من الاحكام الشرعية ولا تعلق له بالتكاليف ولا بالاعتقادات ولايلزم بمثل ذلك لعدم الدليل عليه .

ورابعها: انه يحتمل كونه (ع) فى ذلك الوقت عالماً بجواب النملة ويكون معنى قوله (ع) لاعلم لى انه لاعلم له بذلك من قبل نفسه وان كان يعلمه بتعليم الله اياه كما قالت الملئكة «لاعلم لنا الا ما علمتنا» فان ترك الاستثناء جايز و استعمال العام بمعنى الخصوص كثير .

و خامسها : أنه لايبعد ان يكون الله اراد تعليم سليمان (ع) ذلك على لسان النملة وقد تعلم الانبياء (ع) بعضهم من بعض ومن الملئكة وغيرهم وعلمهم مايزال يزيد مدة حيوتهم ولا يخفى ما فى ذلك من الحكم.

و سادسها : أن يكون بعث اليه (ع) ملكاً على صورة نملة ليعلم ما ذكر فقد كانت الملئكة يتشكل بغير اشكالها وصورة النملة هنا انسب من غيرها لما لا يخفى.

والجواب عن الثانى من وجوه :

أحدها: ان يكون المراد بيان اشتقاق الاسمين من المعنيين المذكورين وان زيادة حرف فى اسمه على اسم أبيه ليس لكونه أكبر بل لاقتضاء الاشتقاق ذلك فاتفق زيادة حرف لالكونه أكبر من أبيه سناً ولا فضلا ويبقى ذكر عدم كونه أكبر من أبيه اشارة الى أن القاعدة المشهورة من أن زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى أغلبية لا كلية .

وثانيهما : أن يكون المراد أن أباك داوى جرحه الذى هو الخطيئة بود اى محبة لله عزوجل بعد التوبة والانابة وان كانت الخطيئة مجازية كامثالها وكما هو مقرر و انت سليمان أى سالم من تلك الخطيئة فابوه وأن كان أكبر منه سنا فهو

اكبر من أبيه باعتبار سلامته من الخطيئة أوزيادة علمه أو ملكه .

و ثالثها : أن يكون ان أباك لما كان به جرح اوحى اليه داو بودّ و لما كانت الباء زائدة للتعدية سقطت عند التسمية لعدم وجود فعل يحتاج الى التعدية فبقي داود تلفظ بواوين وتكتب بواحد ولما كان سليمان سليماً أى سالماً من ذلك سمي سليمان بالتصغير اما لكونه اصغر سناً اولغير ذلك من فوائد التصغير و صار التنوين نوناً لانه كان دالا على معنى فلم يحسن سقوطه لفوات مادل عليه .

ورابعها : أن يكون المراد انه قيل لابيك داود فلفظ دامبتداء خبره محذوف اى بك داء ولفظ ودخبر مبتداء محذوف اى دواءه ودّ اى محبة لله ولمن أمر بمحبته فلما سمي به حذف المد فصار داود، وأنت سليمان أى سليم بمعنى ملسوغ لديغ تسمية الشيء باسم ضده تفألا كما يقال الغافل عند الذهاب تفألا بانها ترجع ومثله كثير فيكون جرحه باقياً و جرح أبيه زال و وجود الجرح زيادة فكانت زيادة الحرف لذلك .

وقد روى أن سليمان عليه السلام آخر من يدخل الجنة من الانبياء لكثرة ما أعطى في الدنيا (١) .

و قولها : أرجو أن تلحق بابيك اشارة الى ذلك اى تعرف مداواة جرحك بود كما فعل ابوك .

و خامسها : ان يكون المراد ان الله لما علم ان داود يداوى جرحه بوداى محبة لله وحده لانقطاعه عن الدنيا سماه داود ولما طلب سليمان ملكاً لاينبغي لاحد من بعده كان سعة ملكه و كثرة دنياه جرحاً له يقدر على دوائه بود خالص لان محبته لله مشوبة بمحبة غيره في الجملة و ان كان ذلك راجعاً الى محبة الله ففيه أشارة الى ان الزيادة في الحروف قد يكون لنقصان المعنى كما قيل زيادة الحد

---

(١) البحار ج١٤ ص٧٤

نقص في المحدود .

و سادسها : ان يكون المراد ان اباك داوى نفسه من جرح يتوقعه و يخاف منه بود فلم تحصل له ذلك الجرح و كان دواؤه لحفظ الصحة والتحفظ وحصول المرض لالدفع مرض قد حصل وقد قسموا الدواء والعلاج الى قسمين و ان ارجو ان تلحق بابيك فتداوى جرحك المتوقع لئلا يقع وانت الان سليم فلذلك سميت سليمان وارجو ان تسمى داود اذا داويت نفسك بود وقد ذكرنا سابقا انزيادة المبانى لايلزم كونها لزيادة المعانى والله أعلم بحقايق الامور.

فائدة(٨٢)

قد رأيت في المنام في طريق مكة المشرفة لما حججت الحجة الثالثة و قد كنت ماشياً من وقت الاحرام الى ان فرغت وحج معى جماعة مشاة نحـو سبعين رجلا فرأيت ليلة في المنام ان رجلا سألني عن مشي الحسن(ع) والمحامل تساق بين يديه ما وجهه مع أن فيه اتلافاً للمال بغير نفع و هو اسراف، فاجبته في النوم بان في ذلك حكماً كثيرة .

منها : ان لايكون المشي لتقليل النفقة .

ومنها : ان لاتظن به ذلك .

ومنها :بيان جوازه .

ومنها: بيان استحسانه .

ومنها : انفاق المال في سبيل الله .

ومنها : سد خلل عزمات بها كما روى .

ومنها : احتمال الاحتياج للعجز عن المشي .

و منهـا : ان يطيب الخاطر و تطمئن النفس بذلك ، فلا تحصل المشقة الشديدة في المشي و هذا مجرب و يشير اليه قول علي عليه السلام من وثق بماء لم يظمأ .

ومنها: الركوب في الرجوع .

ومنها : معونة العاجزين عن المشى.

ومنها : أحتمال وجود قطاع الطريق والاحتياج الى الركوب والحرب .

ومنها :حضور تلك الرواحل بمكة والمشاعر للتبرك .

ومنها : اظهار حسبه وشرفه وجلاله وفيه حكم كثيرة.

ومنها: اظهار وفور نعم الله عليه «واما بنعمة ربك فحدث» الى غير ذلك.

فهذه اربعة عشر وجهاً فى توجيه ذلك ويحتمل كونها كلها او اكثرها مقصودة له (ع) هذا الذى بقى فى خاطرى مما أجبته ولما أنتبهت كتبته .

فائدة(٨٣)

قد أشتهر الاستدلال الآن بأدلة كثيرة غير تامة بحسن التنبيه عليها والاشارة اليها تذكيراً للعاقل و تنبيها للغافل لا افتخاراً بالتدقيق و لا تعريضاً بأحد من اهل التحقيق .

منها : دعوى الاجماع فقد كثرت دعواه فى محل النزاع ولايخفىبعدتحققه واستحالة الاطلاع عليه الان وكذا زمان الذين ادعوا فى كتبهم وكثيراً ما يريدون به الشهرة ولادليل على حجيتها .

وللشهيدالثانى هنا كلام جيد فى رسالة الجمعة فارجع اليه ان اردتهوفرض العلم بدخول المعصوم فيه فى زمان الغيبة من جملة فروض المحال و كذا الاكتفاء بوجود عالم مجهول النسب فيجملة المجمعين وكذا دعوى كونه كاشفاً عندخوله بلليس على حجيته دليليعتد به عند القايل بلهو منمخترعات العامةكما يفهم من رسالة الصادقعليه‌السلام فى أول الروضة وكما صرح به السيد المرتضى وغيرهوقدحققنا ذلك فى رسالة مفردة .

ومنها: الاستدلال باحاديث العامة المذكورة فى كتب الاستدلالوقداستدل بها المرتضى والشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم فى كتبهم وغرضهم صحيح فى الاستدلال بها و بامثالها مما تقدم و يأتى كما فهمناه من اشاراتهم و من تصريحات بعضهملان كلامهم مععلماء العامة فارادوا الاستدلال عليهم بدليل الزامىلايقدرون

على انكاره لانهم يعتقدون صحته وثبوته .

ثم استدلوا بعد ذلك بما رواه الخاصة لكن كثيراً ما يتفق في كتب بعض المتأخرين جعل ذلك الدليل الظاهري دليلا واقعياً بل كثيراً ما يردون الحديث الصحيح الصريح اذا خالف الحديث الضعيف الذي رواه العامة فلا ينبغي الغفلة عن ذلك .

فقد تواترت الاحاديث عن ائمتنا عليهم السلام بالنهي عن رواية احاديث العامة وان كانت في مدح اهل البيت (ع) كما روى في عيون الاخبار وغيره وعن العمل بها بل ورد عنهم الامر بمخالفتها اذا لم يكن عندنا دليل يوافقها .

ومنها: الاستدلال بظواهر الايات في الاحكام النظرية اذا لم يكن هناك حديث عن الائمة (ع) يوافقها فقد تواترت الاحاديث عنهم (ع) بعدم جواز ذلك وبان في القرآن ناسخاً و منسوخاً و محكماً و متشابها و عاماً و خاصاً وان له ظاهراً وباطناً وتفسيراً وتأويلا الى غير ذلك .

وقد جمعنا جملة من تلك الاحاديث في اول كتاب القضاء من وسائل الشيعة وحققنا المطلب في محل آخر من هذه الفوائد.

ولا يخفى على منصف ان آيات الاحكام بالنسبة الى الاحكام النظرية متشابهة مع قطع النظر عن كل ما عداها و ان النسخ فيها كثير جداً بل هو مخصوص بها وان تعريف المتشابه صادق عليها بالنسبة الى الحكم النظري لاحتمال كل آية منها وجهين فصاعداً مع قطع النظر عما سواه فكيف يمكن الاستدلال بها وحدها مع قوله تعالى : « واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه » و مع تواتر الاحاديث المشار اليها .

و منها : الاستدلال على حكم نظري بآية اختلف فيها القراء بحيث يتغير المعنى كقوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » وقوله : « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» وغير ذلك فان الامامية اتفقوا و تواترت رواياتهم بأن القرآن لم ينزل

الاعلى قراءة واحدة وانجاز التلاوة بالجميع فی‌زمان‌الغيبة لاشتباه القراءةالمنزلة ولا دليل عندنا على جواز العمل بكل واحدة من القراآت التی يتغير بها المعنی و لا علی ترجيح احـدی القراءتين و الترجيح بغير مرجح مشكل و الجمع بين المتناقضين اشكل والتوقف اسلم‌وهذا الاستدلال لايتم الاعلی قواعدالعامة وقولهم ان القرآن نزل على سبعة احرف وما علم من عادتهم من التساهل .

ومنها : الاستدلال بالاصل فی نفس الحكم الشرعی فی مقام التحريم بـان المسئلة خلافية وقد ذهب جمع من العلماء الی اصالة التحريم و ذهب المحققون الى التوقف و الاحتياط والنص به تجاوز حد التواتر، ذكرنا نبذة منه فی‌الكتاب المذكور و حققنا ذلك فی محل آخر من هذه الفوايد ، و دليل اصالـة الاباحة ضعيف جداً و اما اصالة عدم الوجوب فلا خلاف فيها ، و بعض الاحاديث دالة عليهـا .

و منها : الاستدلال بالاستصحاب فی نفس الحكم الشرعی فان دليله ضعيف كما لايخفی على المتأمل وقد حققناه فی‌محل آخر و قد رده المحققون و حجيته ايضاً خلافية .

و منها : الاستدلال بقياس الاولوية فان حجيته ايضاً خلافية و دليلها ضعيف واكثر المحققون لايقولون بحجيته وأدلة بطلان القياس شاملة له ولا مخصص لها يعتد به بـل النص الخاص فی بطلانه صريح بل متواتر و قد ذكرنا جملة منه فی الكتاب المذكور.

ومنها : الاستدلال بقياس منصوص العلة فانه بمنزلة الذی قبله .

ومنها الاستدلال بباقی اقسام القياس ولم يقل بحجيتها أحد من علمائنااصلا الا ابن الجنيد على ما نقل عنه وذكروا ان كتبه تركت لذلك ، ونقل انه رجع‌عن القول بالقياس فظهر اتفاق الاصحاب على بطلانه و مع ذلك يستدلون به فی كتب الاستدلال بل هی مملوة منه للغرض الذی ذكرنـاه فی استدلالهم باحاديث العامة لكن كثيراً مايغفل بعض‌المتأخرين‌فيستدل بهاستدلالا واقعيابل ربما يردون‌الحديث

الصحيح اذا خالفه ومن تأمل كتب الاستدلال تيقن ما قلناه و الغافل معذور و لكن لايجوز متابعته عمداً فاياك ان تكون غافلا .

و منها : الاستدلال بالمفهومات كمفهوم الشرط و الصفة والغاية و اللقب و نحوها فان الثلثة الاول حجيتها خلافية و ليس لها دليل تام بل له معارضات والرابع لم يعمل به احد من علمائنا ، و مع ذلك يحتجون به فى كتب الاستدلال لما ذكرناه فلا تغفل .

و منها : ترجيح التخصيص والمجاز والاضمار والنقل والاشتراك و النسخ بعضها على بعض لعدم الدليل الصالح لذلك مع تعارض الادلة فينبغي التوقف على قرينة أخرى أوالاحتياط .

و منها : استدلالهم بمطلق الامرعلى الوجوب وبمطلق النهى على التحريم فان المقدمتين خلافيتان و دليلهماغير قوى ولاخال من المعارض وتحقيقه فى محله وقد عارضوه بان المجاز الشايع مقدم على الحقيقة فينبغى تحصيل قرينة تطمئن بها النفس اوالاحتياط .

ومنها: الاستدلال بالمقدمات المختلف فيها مثل قولهم الامر بالشيء يستلزم النهى عن ضده الخاص ، والنهى فى العبادة يستلزم الفساد ونحو ذلك لعدم الدليل على حجيتها .

و منها : الترجيح بالمرجحات المذكورة فى كتب اصول العامة و بعض المتأخرين من الخاصة وهى نحو خمسين مرجحاً ليس فى شيء منها دليل يعتدبه والمرجحات المنصوصة عن ائمتنا (ع) تزيد على العشرة وهى مخالفة للمرجحات الاصولية غالباً فينبغى التأمل فى ذلك والاحتياط .

ومنها : استدلالهم بالمصالح المرسلة مع انه لم يقل بحجيتها احدمن علمائنا وفسروها بانها حكم لم يعلم علتها لشيء من الاحكام التى لم يظهر اعتبار الشارع لها وقد استدلوا بها فى كتب الاستدلال فى مواضع لا تحصى للغرض الصحيح

الذى ذكرناه سابقاً لكن قدغفل بعض المتأخرين فاستدل بها لغير ذلك الغرض من غير أن يورد معها دليلا آخر بل ربما يردون الحديث الصحيح اذا عارضها فلاتغفل مع من غفل .

ومنها : قولهم في مواضع كثيرة عند تضعيف بعض الاحاديث الصحيحة التى يعترفون بصحتها انها مخالفة للاصول فيردونها مع ان تلك الاصول قواعد كلية ليس عليها دليل صريح فى العموم و على تقدير وجوده كيف يجوز رد الدليل الصريح الخاص لاجله والعام قابل للتخصيص ودلالة الخاص اقوى قطعاً .

ومنها : استدلالهم بالوجوب العقلى على الوجوب الشرعى وبالقبح العقلى على التحريم الشرعى ولايخفى عدم الملازمة وان الضابط فى المقامين مذمة العقلاء وهوامرمشكل لعدم الاطلاع على مذمة الجميع وعدم الدليل على الاكتفاء بالبعض ومع ذلك فهم يذمون على فعل المرجوح وترك الراجح وان لم يكن مانعاً من النقيض .

الاترى أنهم يقولون قبيح عقلى وواجب عقلى ولايقولون مستحب عقلى ولامكروه عقلى ولو كان العقل مستقلا فى المقامين وكان العقلى ملازماً للشرعى لعرف العقلاء أوالانبياء جميع الاحكام الشرعية من غير احتياج الى الوحى ولاشك فى ثبوت الحسن والقبح العقليين، وفى توقف الوجوب والحرمة الشرعيين على نص الشارع بماقلناه وللنصوص المتواترة نعم يصلح الاستدلال المذكور مؤيداً للنص من الشارع كأمثاله لادليلا مستقلا فلاتغفل .

ومنها : استدلالهم فى مواضع كثيرة بأن الكافر تتعذر منه نية القربة ولايخفى انه غير تام اذ ليس كل كافر منكراً للصانع بل قد يكون الكفر بانكار بعض الصفات الثبوتية أوالسلبية أوالعدل أوالنبوة اوالامامة اوالمعاد اوالصلوة اوالصوم اوالزكوة اوالحج أوتحريم الزنا أوتحريم الشراب أوغيرذلك من الاقسام الكثيرة جداً .

ولايتعذر نية القربة الا فى القسم الاول على تقدير وجوده مع أنه ذهب كثير

من العلماء الى عدم وجوده، والكتاب والسنة دالان على ذلك ولتحقيقه محل آخر سلمنا لكن الاقسام الباقية لاتعد ولاتحصى وقد حكى الله سبحانه عن عباد الاصنام انهم قالوا «مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى» وقالوا «هؤلاء شفعاؤنا عندالله» فكيف تتعذر نية القربة فى مطلق الكافر .

وهذا الاعتراض مازال يخطر ببالى فى هذا المقام ثم رأيت بعض المحققين من المتأخرين تفطن له فى موضع مع أنه بعينه غفل عنه فى مواضع كثيرة .

ومنها : استدلالهم فى عدة مواضع بقوله تعالى : «ولاتبطلوا اعمالكم» (١)

وقوله تعالى : «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» (٢) الى غير ذلك من الآيات التى استدلوا بعمومها على افرادها مع ان الفاظ العموم واقعة فيها فى سياق النفى فتفيد نفى العموم لاعموم النفى كما صرح به العلامة فى المبادى وغيره وصرح به جماعة من علماء المعانى و الاستقراء دال عليه ألاترى ان النكرة فى سياق النفى دالة على العموم دون النفى نقيض الاثبات كما صرحوا به .

ومن امثلة ذلك: الدعاء المأثور يامن يفعل ما يشاء ولا يفعل مايشاء غيره، فان لفظ العموم فى الاثبات أفاد العموم لافى النفى والالزم الجبر و نحو اخذت كل الدراهم ولم آخذ كل الدراهم الى غير ذلك وان كانت مستعملة فى النفى بعموم النفى كقوله تعالى: «والله لايحب الظالمين» (٣) ونحو ذلك بقرينة أخرى ودليل آخر والافالاستقراء ونص علماء العربية دال على ماقلناه .

ومنها : الاستدلال بالعرف والعادة فقد استدلوا بذلك على كثير من الاحكام مع ان ذلك أمر غير مضبوط وفى الغالب يكون مخصوصا بعرف بلد المصنف وما قال بها فكيف يكون حجة على جميع اهل الدنيا وقد يتغير عرف بلد ذلك المصنف فى وقت آخر فينبغى عدم الغفلة عن مثل ذلك .

وامثال هذه الاستدلالات كثيرة جداً اكتفينا بهذا القدر ليكون ما ذكر دليلا

(١) محمد ٣٣ (٢) النساء ١٤١

(٣) آل عمران ٥٧

على مالم يذكر فلاتغفل عن ذلك وعن امثاله ايقظنا الله واياكم من الغفلات، ولايخفى عليك ان هذه الاستدلالات كلها موافقة لاستدلالات العامة و طريقتهم بل هى عين ادلتهم التى يستندون بها (١) فى كتبهم من مخترعاتهم ومستحدثاتهم، وناهيك بذلك دليلا على بطلانها وبرهانا على فسادها ولوصحت لصحت مذاهب العامة واللازم باطل فكذا الملزوم و نحن مأمورون بالنص المتواتر عن ائمتنا (ع) باجتناب طريقة العامة وترك سلوك مسالكهم و مشاكلتهم فى اعتقاداتهم و اعمالهم فلا ينبغى الغفلة عن ذلك .

وقد تواترت الايات و الروايات بالنهى عن العمل بالظن و هذه الادلة ظنية باعترافهم ودليل حجيتها ظنى بل هو أضعف منها فكيف يجوز الاستدلال بظنى على ظنى؟! وعند التأمل يظهر انها كلها ترجع الى القياس وهو باطل أو دليل حجيتها مبنى على القياس و كلها يطلق عليها لفظ المقاييس فى كلام المتقدمين و فى احاديث الائمة (ع) والنهى عنها متواتر وكلها ظنية والنهى عن العمل بالظن متواتر .

وقد خصوا النهى عن العمل بالظن بالاصول و هو تخصيص بغير مخصص بل الادلة المعارضة لهذا التخصيص كثيرة ليس هذا محلها سلمنا فحجية هذه الادلة من اعظم مطالب الاصول بل عليها يتفرع جميع الاحكام فاين ادلتها القطعية و من تتبع و انصف تيقن ان اكثر ادلة الفروع أقوى من اكثر ادلة الاصوليين و هذه الدعوى لاينكرها الامن قل تتبعه ولم يعرف القراين ولاحد التواتر و لم يطلع على احوال الكتب والرواة كما ينبغى او من غلبت عليه شبهة أو تقليد أو من صرف عمره فى تحقيق العلوم الفاسدة وفى مطالعة كتب العامة اعداء الدين وقد تواترت الاخبار عن الائمة (ع) بوجوب الرجوع فى جميع الاحكام الشرعيه الى اهل العصمة (ع) .

وبوجوب الاحتياط اذا لم يعلم حكمهم وهذه الطريقة اجماعية يجوز العمل

(١) يستدلون بها ـ خ ل

عند الاصوليين و الاخباريين و العمل بوجوه الادلة الظنية واقسامها موافقة لطريقة الاصوليين والعامة ومخالف لطريقة الاخباريين والائمة (ع) فظهر الترجيح عند العاقل المنصف والله الموفق .

و اعلم ان انقسام الامامية الى الاصوليين و الاخباريين مشهـور بين العامة والخاصة مذكور في نهاية العلامة في بحث العمل بالخبر الواحد وفي الملل والنحل وفي شرح المواقف في آخره (١) وغيرها وقد ذكر العلامة في النهاية ان اكثر الامامية كانوا اخباريين .

---

(١) قال في شرح المواقف : واما الامامية فقالـوا بالنص الجلي على امامة علي عليه السلام وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم الى ان قال وتشعب متأخروهم الى معتزلة والى اخبارية يعتقدون ظاهر ما ورد بالاخبار . راجع ص ٦٢٩ ط اسلامبول ١٢٦٢ هـ

فائدة(٨٤)

قدروى العامة والخاصة عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر (١) .

و ظاهر الحديث مشكل فان كثيراً من المؤمنين احوالهم فى الدنيافى نهاية الاستقامة ظاهراً و باطناً، وهمفى نعمة تامة وتنعم وافر فالدنيا جنة لهم و كثير من الكفار فى ضيق عظيم وضر وفقر واحتياج فالدنيا سجن لهم .

والجواب من وجوه اثنى عشر .

أحدها : ان المؤمن وان كان فى الدنيا فى نعيم وحسن حال فانه بالنسبة الى حاله فى النارفى جنة،فيكون الحكمان للدنيا بالنسبةالى الاخرة ونحوهذاالتوجيه مروى عن الحسن عليه السلام .

وثانيها: ان يكون محمولاعلىالاغلبية بالنسبة الىمجموع المؤمنينوالكفار والبناء على الاغلبية جايز فى المقامات الخطابية .

و ثالثها : ان المؤمن فى الدنيا وان كان فى نعمة وتنعم فانه فى سجن من حيث انه دائماً فى ملاحظة العمل بالطاعات واجتناب المحرمات وملاحظة اوقات الطاعات وتحملمشقة طلبالعلم والاتيان بالواجبات والمندوباتوترك المحرمات و المكروهات فلا تكمل له لذة من اللذات و الكافر مطلق من ذلك الحبس همته

---

(١) الوسائل ج ٢ ص ٤٧٢ ط القديمة .

مصروفة في قضاء الشهوات بقدر مايقدر عليه فكأنه في جنة فان أورد عليه ان بعض الكفار يتحمل المشقة فيعبادته الفاسدة فليخص بالاغلب.

ورابعها : انيكون اللام فيالمؤمن والكافر لاستغراق اوصاف الكمال كما في قولنا الرجل زيد اي الكامل فياوصاف الرجولية فلا يكون عاماًفيخرج الافراد المشار اليها لنقصان الايمان والكفرفيهم .

وقد روى في الحديث ان اشد الناس بلاء في الدنيا الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل (١) وفيه دلالة على ما قلناه .

وخامسها : ان من كان فيالسجن فهو في مشقة وقد تحصّل له لذات كثيرة ومن كان في الجنة فهو في تنعم وقد يحصل له مشقة اذا كانت الجنة منجنانالدنيا فالدنيا سجن باعتبارالمشقة التي تناله، وجنة الكافر باعتبار اللذة التي تحصل لـه وسجن الدنيا يجامع اللذات احياناً وجنة الدنيا تتجامع المشقة أحيانا الاترى انه قد وقع التكليف في جنة الدنيا وهومستلزم المشقة .

وسادسها : ان السجن من شأنه الضيق والجنة من شأنها السعة والدنيا ضيقة بالنسبة الى منزل كل مؤمن في الجنة واسعة بالنسبة الى منزل كل كافرفي النار والفرقبين هذا الوجه والاول لايخفى لاختلاف وجه الشبه فيهما .

وسابعها : ان يكون المراد ان المؤمن يريد الخروج من الدنيا و الوصول الىالجنة لانه يعترفبالجنة وبانها خيرله من الدنيا كما ان المحبوس يريدالخروج من الحبس والكافر لايريد الخروج من الدنيا وانكان بعضهم يريد الخروجمن حالة التي هو فيها الىحال أحسن منها لكنه لايريد الخروج من الدنيا لعدماعترافه بدار اخرى احسن منها كما ان من كان فيالجنة لايريد الخروج منها، فوجهالشبه ارادة الخروج منها وعدمه .

وثامنها : أن يكون خبراً بمعنى الامريعني ينبغي للمؤمن أنيجعل الدنياعلى

---

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٥٣ وفيه ثم الاماثل فالاماثل .

نغسه بمنزلة السجن كما ان المحبوس لايريد تناول ما زاد على أقل الكفاية كسد الرمق،وفكره مصروف الى اسباب الخروج وهذا فى بقية الحديث لايخلومن بعد ويمكن توجيهه بان الكافر مادام كافراً غير مأمور بهذا المندوب قبل الاسلام و ان كان مأموراً بالامرين معا اذلايقبل منه ولاينفعه ان لم يسلم كسائر عباداته بل يمكن كون امرالكافر بالتنعم فى الدنيا على وجه التهديد كقوله تعالى : «اعملوا ماشئتم انه بماتعملون بصير » (١) فامرالمؤمن حقيقى وامرالكافرمجازى .

وتاسعها : ان يكون وجه الشبه ان المؤمن لايعمل فى الاحكام الشرعية الابقول اهل البيت عليهم السلام كما قال عليه السلام مثل اهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجى و من تخلف عنها غرق (٢) فهو كالمحبوس والكافر يعمل بالهوى والرأى والظن والاجتهاد والتقليد والمقاييس وجميع الاستنباطات الظنية والتصرفات العقلية فمجاله واسع بمنزلة من كان فى الجنة فى اتساع المجال وليس كالمحبوس المضيق عليه .

وعاشرها : أن يكون وجه الشبه ان الدنيا تمنع المؤمن من العلم والعبادة الذين هما وسيلة الى دخول الجنة لانه اذا مال اليها واشتغل بهافاته ذلك فهى كالحبس المانع للمحبوس عن مهماته ومطالبه بخلاف الكافر اذليس ذلك من مطالبه بل اهم لمن عنده قضاء اللذات والشهوات فالدنيا جنة له لاتمنعه من مطالبه بل تعينه عليها.

وحاديعشرها : ان المؤمن يعد الدنيا على نفسه سجنا فلايرغب فيها ولايحبها ولايميل الى عمارتها بل هو محتقر لها بخلاف الكافر .

وثاني عشرها : ان يكون مجموع الوجوه المذكورة وجه الشبه اوما يمكن اجتماعه منها .

ولايخفى ان بعض الوجوه السابقة غيرشامل لجميع افراد المؤمن والكافر لكن هـذا مـن المقـامـات الخطابية لا الاستدلالية فيكفى فيه مـا ذكـر بل

---

(١) فصلت ـ ٤٠ .

(٢) اثبات الهداة ج ١ ص ٤٩٩ سفينة البحار ج ١ ص ٦٣٠ .

ما دونه وهذه الوجوه لاتنافي ما روى عن الحسين عليه السلام (١) لانه مع قطع النظر عن كونه من روايات العامة لم يذكر فيه قرينة انه لاوجه له غيرماذكر لعدم تصريحه عليه السلام بالحصر والفصيح البليغ يتكلم بما يقتضيه الحال والمقام بل لو صرح بالحصر لامكن كون الحصر اضافيا و العـام قابل للتخصيص و قد وقع مثله فى التعليلات المنصوصة كثيراً ومن تتبع يظهر ذلك له والوجه ماقلناه من رعاية مقتضى المقام ومثله الروايات الواردة في تفسير الايات والله الموفق .

(١) عن الحسن (ع) خ .

فائدة (٨٥)

حديث علماء امتي كانبياء بني اسرائيل (١) . لايحضرني اناحداً من محدثينا رواه في شيء من الكتب المعتمدة نعم نقله بعض المتأخرين من علمائنا في غير كتب الحديث وكأنه من روايات العامة اوموضوعاتهم ليجعلوه وسيلة الى الاستغناء بالعلماء عن الائمة عليهم السلام ولانه يناسب طريقتهم فقد افرطوا في تعظيم علمائهم مع علمهم بفسق اكثرهم، واعتقادهم فيهم لاتقصر عن اعتقاد الامامية في ائمتهم بل ربما زاد عليه كما يظهر لمن خالطهم اوتأمل كتبهم وكما دل عليه الحديث الذي رواه الطبرسي في الاحتجاج عن العسكري عليه السلام في التقليد وهوطويل ولانهم يعتقدون ان العلماء يغنون عن الامام كما اشار اليه القاضي عبدالجبار في المغني وهم يطلقون على علمائهم لفظ الائمة وعلى كثير منهم لفظ الامام كما في كتب رجالهم وغيره من كتبهم ويحتمل كونه من روايات الصوفية اوموضوعاتهم لارادة اثبات مايدعونه من الكشف وما يترتب عليه من المفاسد التي ليس هذا محل ذكرها .

وقد نقل الشيخ زين الدين في شرح دراية الحديث عن جماعة من مشايخ الصوفية انه يجوز عندهم وضع الحديث فكيف يجوز حسن الظن بهم في نقل الحديث وعلى تقدير ثبوته في كتب حديثنا المعتمدة من غير طريق العامة والصوفية حيث انهم متهمون في نقله كما عرفت فقد تقرر ان وجه الشبه لا عموم له بل

---

(١) أخرجه العلامة المجلسي ره في البحار عن كتاب غوالي اللئالي راجع ج ٢ ص ٢٢ .

يكفي صفة واحدة من الصفات المشتركة بين المشبه والمشبه به فهو يحتمل وجوهاً اثنى عشر :

أحدها : ان يكون المراد بعلماء الامة الائمة الاثنى عشر عليهم السلام ويكون وجه الشبه العصمة ولاريب في ثبوتها في الطرفين بادلة مذكورة في محلها .

وثانيها: ان يكون المراد بهم الائمة عليهم السلام ووجه الشبه كونهم حجة الله على الخلق وكون طاعتهم مفترضة .

و ثالثها : ان يكون المراد بهم الائمة عليهم السلام و وجه الشبه الفضل و الشرف وعلو المنزلة عند الله لكن اعتقاد الامامية ان كل واحد منهم اشرف من كل واحد من انبياء بني اسرائيل وحينئذ يكون من عكس التشبيه لان المشبه اقوى وله نظائر .

ويمكن تصحيحه بحمله على الانكار وبأن المشبه به أقوى من حيث ان المخاطبين لاينكرونه انما ينكرون المشبه لوجه آخر وهو ان الائمة لما كانوا اثناعشر وانبياء بني اسرائيل الوفاً كثيرة لاتكاد تحصى كان المشبه به اقوى اذ لايبعد كون ثوابهم كلهم اكثر من ثواب اثنى عشر اماما .

وقد صرح السيد المرتضى في رسالة تفضيل الانبياء على الملئكة بان الافضلية المراعات في هذا الباب هي زيادة مايستحقه الافضل من الثواب وصرح ايضاً بان ذلك أمر لايهتدى العقل بمجرده الى معرفته وانما يعرف من النقل واجاب بمثل ما اجبنا به هنا عن قوله تعالى «لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملئكة المقربون» واجاب بغير ذلك ايضاً .

ورابعها: ان المراد بهم الائمة عليهم السلام ووجه الشبه فرض الطاعة او كون كل واحد منهم اعلم اهل زمانه او كون علمه من الله ولو بالالهام ونحو ذلك .

وخامسها : ان يكون المراد بهم الائمة عليهم السلام ويكون وجه الشبه انه لا يخلو زمان منهم بل في كل زمان واحد منهم اواثنان فصاعداً لما تقرر من وجوب النبوة والامامة .

وسادسها : ان يكونوا هم المراد من العلماء ويكون وجه الشبه كونهم مظلومين مقتولين خائفين وتارة غائبين فان ذلك موجود في الطرفين .

وسابعها : ان يكون المراد جميع علماء الامة ويكون وجه الشبه وجوب العمل بما يروونه عنه وعن اهلبيته عليهم السلام كما في طرف المشبه به اذا نقلوا عن الله او عن صاحب الشريعة في ذلك الزمان او اوصيائه .

وثامنها : ان يكون المراد جميع العلماء ويكون وجه الشبه كثرتهم فان هذا المعنى موجود في الطرفين ويكون حينئذ اخباراً بالغيب واعجازاً له عليه السلام .

وتاسعها : ان يراد العلماء ويكون وجه الشبه وجودهم في كل عصر مع قطع النظر عن الكثرة وهو حينئذ اعجاز له عليه السلام لمطابقة الخبر الواقع الى الآن .

وعاشرها: ان يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه تحمل المشاق الكثيرة والمتاعب العظيمة من الظلم والخوف فان هذا الوصف موجود في المشبه والمشبه به وفيه اعجاز ايضاً، وان نوقش في عدم كونه كليا أجبنا بما مر في حديث الدنيا سجن المؤمن .

وحادي عشرها : أن يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه عدم اطاعة الرعية لهم فان هذا الوصف غالب في المشبه والمشبه به وفيه حينئذ ايضاً اعجاز .

وثاني عشرها : ان يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه كثرة العلم فان علماء الامة اذا تعلموا العلوم المنقولة عنه وعن اهل بيته عليهم السلام فقد علموا علماً كثيراً وحسن التشبيه بانبياء بني اسرائيل في العلم فان المشبه به ينبغي ان يكون اقوى ولو باعتبار كثرة الانبياء او كثرة علومهم و زيادتها على علوم علماء الامة لا على علوم الائمة عليهم السلام فانهم اعلم قطعا ويحتمل وجوها أخر بل يحتمل كون وجه الشبه مجموع الصفات وامثالها اوما يمكن اجتماعه منها والله تعالى اعلم .

فائدة (٨٦)

روى الشيخ فى التهذيب و غيره عن على عليه السلام قال : ان اول صلوة أحدكم الركوع (١) وروى اول صلوتكم . ومعلوم ان الاولية غير حقيقية فلابد من توجيهه وهو يحتمل وجوهاً اثناعشر.

أحدها : ان يكون المراد ان اول فعل وجب فى الصلوة الركوع وقد نقل انه لما نزل « اقيموا الصلوة » لم يعلموا كيف يصلون فنزل «اركعوا واسجدوا» فيكون وجوب الركوع مقدماً على وجوب النية والتحريمة والقراءة والقيام وان كان متأخراً فى الفعل اى الاتيان به .

وثانيها : ان يكون المراد اول فعل تمتاز صلوة المسلم به عن صلوة غير المسلم الركوع ، فقد نقل انه لم يكن واجبا فى بعض الملل السابقة و الشرايع المتقدمة كما نقله الطبرسى فى مجمع البيان ان صلوة اليهود ليس فيها ركوع فان ثبت ذلك فى ملة واحدة صح التوجيه .

وثالثها : أن يكون المراد اول فعل من افعال الصلوة يمتاز به المصلى عن غيره الركوع لان النية امر قلبى لايطلع عليه أحد والتكبير اعم من أن يكون جزأ من الصلوة وكذا القيام وكذا القراءة خصوصا اذا كانت سراً .

ورابعها : ان يكون المراد أول فعل من افعال الصلوة علم من الشارع الاعتناء

---

(١) التهذيب ج٢ ص٩٧ ح١٠٣

والاهتمام به وترجيحه وتفضيله علي غيره والحكم بانه أوجب من سواه الركوع.

وخامسها: ان يكون المراد اول فعل يدرك المصلى فضيلة الجماعةبه ويجوز له الدخول فيها الركوع .

والاحاديث به متواترة و استدلوا عليه ايضاً بقوله تعالى : « و اركعوا مع الراكعين» .

وسادسها : انيكون المراد اول فعل اذا دخلفيهالمصلى لايلتفت الىمانسبه من افعالالصلوة السابقة عليه الركوع، وقدروى ان الانسان لاينسى تكبيرةالافتتاح ومعلوم انها يستلزم النية والا لمتكن تكبيرة الافتتاح .

و سابعها : ان المراد اول فعل اذا اتى به المصلى لم يات بما نسبه من الاذان والاقامة الركوع وفيه خلاف معروف .

وثامنها : ان يكون المراد اول فعل اذاتركه المصلى عمداً او سهواً اوزاده كذلك بطلت الصلوة الركوع بناء على مامر ومايرد عليه يمكن الجواب عنه كما لايخفى على المتأمل .

وتاسعها : انيكون المراد اول فعل اذا اتى به المتيمم ثم وجد الماءلايقطع الصلوة له الركوع وفيه ايضا خلاف .

وعاشرها: انيكون الركوع عبارة عنالخشوع والخضوع والاقبالبالقلب على الصلاة والانقيادلله والتسليم وهذا معنى ركوع الباطن وهوركوع القلب وقد اشاراليه بعض المفسرين ويكون مجازاً والمراد ان اول ماينبغي للمصلى الاتيان به قبل الشروع فى الصلاة وهواصلاح النفس و القلب لتحصيل تلك الحالة الشريفة وتكون مستمرة الى آخر الصلوة بل الى آخر العمر .

وقال الطبرسى فى مجمع البيان قيل ان الركوع مأخوذ من الخضوع .

قال الشاعر :

لاتهن الفقير علك أن　　　تركع يوما والدهر قد رفعه

ثم قال الطبرسی انما يستعمل الركوع فی الخضوع مجازا وتوسعا .

وحاديعشرها : ان يكون الاول مجازاً بمعنی الافضل و ذلك ان الاول مقدم علی غيره تقدماً حسيا و الافضل مقدم علی المفضول تقدماً معنوياً و هذا القسم من المجاز والتشبيه فی غاية الحسن وله امثلة ونظائر .

وثانی عشرها : أن يكون الوجه فيه مجموع ما ذكر من الوجوه او مايمكن اجتماعه فيها ويحتمل توجيه الحديث غير ذلك علی بعد والله اعلم .

فائدة(٨٧)

حديث شهر رمضان لاينقص ابداً (١) .

أقول : هذا الحديث يجب تأويله قطعاً لما ذكره الشيخ و غيره من تضعيفه وخلو الاصول والكتب الصحيحة منه ومخالفته لظاهر القرآن والاحاديث المتواترة واجماع الامامية ولايظهر منهم مخالف الاظاهر شذاذ لايعتد بقولهم بل ظاهر واحد منهم، وتأويله ممكن بوجوه ذكر علمائنا جملة منها وخطر بخاطري جملة أخرى وأنا اذكر من ذلك اثني عشر وجهاً .

أحدها: الحمل على التقية وان لم يذكره أحد فيما أعلم لكنه متجه فقد قال الشيخ فى التهذيب ان المعتبر فى تعرف أوايل الشهور هو الاهلة دون العدد كما يذهب اليه شذاذ من المسلمين .

وقد ألف الشيخ المفيد رسالة فى اثبات العمل بالرؤية وابطال العدد و قال ان القول بان شهر رمضان لاينقص ابداً قول جماعة من الغلاة والعامة فظهر ان جماعة من الغلاة والعامة يذهبون الى العدد فيمكن حمل حديثه على التقية هذا وان كان مذهب قليل العامة لكن يقتضى الحكمة والمصلحة التقية فى مثله ويجوز ارادة اخفاء المذهب ولعل القائل كان مشهوراً ذلك الوقت أو كان هو الحاضر فى ذلك المجلس

---

(١) التهذيب ج٤ ص١٦٨

وهو السائل والناقل .

وثانيها : الحمل على ان أبداً قيد للكلام وان النفى راجع اليه خاصة كما قرره الشيخ فى التهذيب و جماعة من علمائنا اى لا يكون دائماً ناقصاً بل يكون تارة تاماً وتارة ناقصاً .

ثم ان الشيخ اعترض على نفسه بما حاصله ان هذا الحكم غير مخصوص بشهر رمضان فلا وجه لتخصيصه بالذكر وافراده بهذا الحكم .

و أجاب بان له سبباً أوجب التخصيص قد وردت فيه الروايات و هو أن قوماً كذبوا على النبى ﷺ فزعموا ان الذى صامه من شهررمضان كان النقصان فيه أكثر من التمام و ان اكثر ما يكون شهر رمضان على النقصان قابلهم آخرون فادعوا انه لم يصم الا تماماً و لا يكون صيامه ابداً الا على التمام فاقتضت الحال الرد على الفريقين «انتهى» .

و ثالثها : الحمل على الغالب و على هذا فتصح التعليلات المذكورة فى بعض الاخبار ولايلزم كونها حقيقةلان الامر ح سهل ولايجب العمل بذلكلانهغير كلي ولوجود معارضه .

و رابعها : الحمل على حالة الاستثناء وحصول المانع من الرؤية فى آخر الشهر فانه يجب الحكم بالتمام و كذا الاشتباه فى أول الشهر بمعنى رجحان صوم يوم الشك وفيه مبالغة فىالبحث على صوم يوم الثلثين من شعبان بنية الندب وحاصله انه لا ينقص ابداً مع عدم الرؤية .

وخامسها : ان يبقى على ظاهره بان يقال انه لايكون سنة من السنين ناقصاً وان كان يجب الرؤية تسعة و عشرين فقد كان آخر شهر شعبان أول شهر رمضان فى نفس الامر مع الامكان ولو بتجويز وقوع ذلك فى رجب وصورةعدمالامكان نادرة جداً ومع ذلك لايجب القضاء ولايجب العمل الا بالرؤية لانا مكلفونبذلك

لابنفس الامر ذكر هذا بعض مشائخنا وربما يؤيده انك لاتجد في هذه الاخبار بقضاء يوم أصلا مع عدم تحقق الرؤية بخلاف أخبار الرؤية فانها صريحة وكان المراد بهذه الاخبار الاعتقاد وبالاخبار الاخرى العمل ولعل هذا مراد ابن بابويه بقرينة ما أورده في باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية(١) .

وسادسها : ان يكون المراد لا ينقص فضله ولاشرفه ابداً بالنسبة الى غيره من الشهور وكذلك شعبان لايتم ابداً بالنسبة اليه وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين وشعبان ثلثين بحسب الرؤية .

وسابعها : أن يكون المراد لايجوز اطلاق لفظ النقصان على هذا الشهر الشريف لانه محتمل للذم بل ظاهر فيه غالب الاستعمال في ذلك و هو خلاف المطلوب كما ورد انه لايجوز ان يقال رمضان بغير شهر لانه من اسماء الله فلايجوز ان يقال جاء رمضان وذهب رمضان (٢) ونظير ذلك ماروى عنهم عليهم السلام انهم سئلوا عن القرآن أمخلوق هو فقالوا انه ليس بمخلوق ولاخالق ولكنه كلام الله محدث(٣) فلم يطلقوا لفظ المخلوق على القرآن لانه ورد في اللغة بمعنى مكذوب فقصدوا التزام غاية الادب و الاحترام للقرآن وله نظائر اخر متعددة في الفاظ ورد النهى عن الاتيان بها في الدعاء لابهامها خلاف المطلوب قد اوردتها في مقدمات الصحيفة الثانية وفي ابواب الدعاء من وسائل الشيعة .

وثامنها : ان يكون المراد لاينقص صومه المفروض ابداً سواء كان بحسب الرؤية تاماً ام لا يعني ان الصوم الواقع فيه مجز ولايجب قضاء يوم منه و ان اتفق تسعاً وعشرين، فيدل على بطلان قول اهل العدد وعلى عدم جواز اطلاق النقص على الفرض بسبب نقصان الشهر واليه الاشارة بقولهم عليهم السلام في حديث آخر ولاتكون

---

(١) التهذيب ج٤ ـ ص١٥٩

(٢) الوسائل ج٢ ص١٠٧ ط القديمة

(٣) تفسير البرهان ج١ ص٨

فريضة ناقصة (١) .

وتاسعها : أن يكون التأبيد محمولا على الزمان الطويل كما حملوا عليه ما تمسك به اليهود من قول موسى عليه السلام على ما زعموا تمسكوا بالسبب ابداً و كذا بعض آيات الوعيد على بعض الحالات وحاصل المعنى حينئذ انه لا يكون اكثر الاوقات ناقصاً كما قاله بعض العامة وورد به الخبر عنهم يعنى ان نقصه غير غالب على تمامه والفرق بين هذا وبين الثالث لايخفى .

أما لفظاً فلان رجوع النفى الى المقيد يخالف رجوعه الى القيد والمقيد- وأما معناً فلان نفى غلبة النقصان غير اثبات عليه التمام وان أحدها يلزم الاخر هنا غالباً لكن بقى احتمال التساوى ولا مفسدة فى تجويزه ليلزم نفيه .

وعاشرها : أن يكون المراد أن شهر رمضان لاينقص ابداً عن أقل ما يكون الشهر العربى أعنى تسعة و عشرين يوماً فاذا كان بحسب الرؤية ثمانية و عشرين يومـاً يجب قضاء يوم منه و هذا منصوص متفق عليه فالمراد لايظن ان هذا الشهر مخصوص بهذا النقص كما فى استنباط فى الاشهر الرومية ولايلزم مثل ذلك فى قوله وشعبان لايتم ابداً لان كثيراً من الروايات خالية من تلك الزيادة و ما اشتمل عليه ما تحمل الزيادة فيه على محمل آخر مما مضى ويأتى .

وحاديعشرها : ان يكون المراد لاينقص فرض صومه ابداً بمعنى ان كل يوم ثبت كونه منه وجب صومه ويكون اشارة الى عموم الفرض واستغراقه لجميع الايام التى هى من الشهر واستيعابه لجميع اجزاء كل يوم منه .

كقوله تعالى :«وأتموا الصيام الى الليل» فلايخرج من الفرض يوم ولاجزء من يوم والفرق بين هذا وبين الثانى واضح فان هذا باعتبار الوجوب وذلك باعتبار الاجزاء .

وثانيعشرها : أن يكون المراد لاينقص أبداً اى بحسب القضاء اولا ينقص

---

(١) الوسائل ج٢ ص ١٠٠

قضاؤه ابداً بمعنى انه لايجزى فى قضائه الا عدة مافات يوماً بدل يوم فلا يظن انه اذا فات كله لسفر او مرض أو غيرهما من الاعذار أو عمداً و كان ثلثين يوماً انه يجزى صوم تسعة و عشرين يوماً قضاء ، عنه لان الشهر كثيراً ما يكون تسعة وعشرين .

وعلى هذا يجوز ان يكون المراد لاينقص قضاؤه عنه .

فالثانى : قد تقرر و ظهر والاول بمعنى ان قضاؤه لايجب زيادته عليه بان يجب قضاء يومين بدلا عن يوم فلا يظن أنه شرفه يقتضى ذلك كما توهمه بعض المخالفين .

قال الشيخ فى الخلاف : من أفطر يوماً من شهر رمضان على وجه تلزمه الكفارة [المجمع عليها أو الكفارة على الخلاف] فانه يقضى يوماً آخر (بدله)

وقال ربيعة : يقضى اثنى عشر يوماً قال لان الله تعالى رضى من عباده شهراً من اثنى عشر شهراً وجب أن يكون كل يوم بازاء اثنى عشر يوماً .

و قال سعيدبن المسيب يقضى عن كل يوم شهراً و روى ذلك عن أنس عن النبى صلى الله عليه وآله .

وقال النخعى يقضى عن كل يوم ثلاثة ايام .

و رووا عن على عليه السلام و ابن مسعود انه لا قضاء عليه لعظم الجرم انتهى ملخصاً (١) .

وهذه اقوال عجيبة واعجب منها ماقاله الشيخ فى الخلاف نقلاعن المخالفين حيث قال اذا اشترك اثنان فى وطى امرأة فى طهر واحد على وجه يصح ان يلحق به النسب وأتت بولد [لمدة يمكن أن يكون من كل واحد منهما] اقرعنا بينهما [فمن خرجت قرعته الحقنا به قال على عليه الصلاة والسلام] .

وقال الشافعى نريه القافة وبه قال عمر ومالك وربيعة وداود وعطا.

---

(١) الخلاف ص٣٨٩ كتاب الصيام مسئلة ٤٥ الطبعة الثانية ج١.

وقال ابو حنيفة الحقه بهما ولا أريه القافة فالحقه باثنين ولا الحقه بثلاثة.

وقال الطحاوى وجماعة : تلحقه بثلثة واكثر .

وقال المتأخرون ومنهم الكرخي والرازى يجوز ان يلحق الولد بمائة اب على قول ابى حنيفة .

وقال ابو حنيفة ايضاً اذا كان لرجل امتان فحدث ولد فقالت كل واحـدة منهمـا هو ابنى من سيدى الحقته بهما فجعلته ابنا لكل واحد منهما و للاب ايضاً «انتهى» (١) وفى مثل هذه الاقوال عبرة عظيمة للعاقل وقد ذكرتها استطراداً وبطلانها اوضح الواضحات .

(١) فقد لخص المؤلف ره كلمات الخلاف فراجع المجلد الثانى ص٦٤٤ مسئلة ٢٣

فائدة (٨٨)

في بعض الادعية التى نقلها الشيخ و غيره اللهم انى اسئلك برحمتك التى لاتنال منك الابالرضا والخروج عن معاصيك والدخول فى كل مايرضيك والنجاة من كل ورطة والمخرج من كل كبيرة والعفو عن كل سيئة يأتى بها منى عمد وزل بها منى خطأ او خطرت بها منى خطرات نسيت ان اسئلك خوفاً تعيننى به على حـدود رضاك الخ (١) .

أقول : محل الاشكال هنا هوان الفعل المضارع اعنى اسئلك الاول لايظهر له مفعول ولايظهر لحذفه نكتة ولا قرينة وقد اتفقت اكثر النسخ المعتبرة على ثبوت الواو فى والنجاة وغيرها من المعطوفات وبدون ذكر المفعول لايظهر للكلام معنى يعتد به وقد سألنى عنه بعض الافاضل فخطر لى وجوه .

احدها : ان يكون الباء فى برحمتك للتبعيض كما قالوه فى قوله تعالى : عينا يشرب بها عبادالله(٢)» .

و كقول الشاعر :

شرب النزيف ببرد ماء الحشرج .

وح فالباء هنا بمنزلة من التبعيضية فكأنه قال اسئلك من رحمتك اى رحمة من

---

(١) مصباح المتجهد ص٤٥ـ وفى المصدر المطبوع اللهم انى اسئلك برحمتك التى لاتنال الا برضاك والخروج من جميع معاصيك والدخول فى كل مايرضيك .

(١)سورة الدهرـ٦

رحمتك أوشيئاً من رحمتك فتقدر المفعول لدلالة الباء عليه أو نقول انها لدلالتها عليه مغنية عن ذكره و تقديره لان معناه يفهم منها ولا يخفى ان تقدير المفعول غير ممكن على تقدير كون الباء للقسم كما هو الظاهر .

وثانيها : ان يحكم بزيادة الواو فى محل يناسب كونه مفعولا ويحتمل كون الزيادة من الناسخ الاول لتوالى المعطوفات بالواو وهو محل الاشتباه ثم اتفقت فيه اكثر النسخ ويؤيده انه يوجد فى نسخة بحذف الواو من والنجاة ، ولا يخفى ان النجاة والمخرج والعفو لامناسبة لعطفها على الرضا والخروج والدخول الابتكلف بعيد وانما المناسب كونها مفعولات للفعل المضارع اعنى اسئلك .

و ثالثها : ان يكون هذا الفعل المتعدى قد نزل منزلة اللازم كما ذكروه فى مثله لبعض الاعتبارات المناسبة هنا .

و رابعها : ان يقدر مفعول عام اى اسئلك جميع ما احتاجه او كل ماتراه لى صلاحاً او كل خير او نحو ذلك.

و خامسها : ان يقدر مفعول خاص بحسب ما يريد الداعى وما يكون أهم عنده فى ذلك الوقت ولعل تركه ليكون صالحاً قابلا لكل قسم عام أوخاص.

و سادسها : ان يكون مفعول اسئلك الاول : خوفاً و يكون اسئلك الثانى : منزلا منزلة اللازم ويكون ذكر المفعول استدراكاً للنسيان بناء على انه متوجه الى مفعول السؤال .

وسابعها: ان يكون الكلام من باب التنازع صادق على هذا التركيب واعمال كل واحد من العاملين فى الاسم المذكور جايز بالتفصيل المقرر.

وثامنها : أن يكون الباء فى برحمتك زائدة فى المفعول كما حكموا بزيادتها فى مواضع متعددة نحو هذا الموضع.

وتاسعها : كون الباء لتأكيد التعدية كما ذكروه فى امثال هذا التركيب .

فائدة (٨٩)

في التهذيب حديث صورة متنه هكذا قال قلت للعبد الصالح عليه السلام أرضعت أمي جارية بلبني فقال : هي اختك من الرضاعة ، قال قلت فتحل لاخي (١)من أمي لم ترضعها بلبنه يعني بلبن هذا الرجل (٢) ولكن ببطن آخر قال : و الفحل واحد قلت : نعم ، و هي أختي لابي و امي قـال : اللبن للفحل صار أبوك أباها و امك امها (٣)أقول : هذا الحديث لايخلو من اشكال وحزازة وتعقيد في السؤال والذي خطر بالبال ان قوله أرضعت أمي يعني النسبية ويمكن ارادة الرضاعية أو الاعم ، وهو وان كان بعيداً لكن الحكم صحيح قوله : جارية اى بنتاً صغيرة أعم من الحرة والامة اطلاق الجارية على هذا المعنى كثير جداً قوله: بلبني اى باللبن الذي رضعت منه اعني لبن الفحل .

و يحتمل احتمالاقريباً ان يكون المراد بلبي اللبن الحاصل عن ولادتي يعني رضعت أنا وتلك البنت من لبن بطن واحد والقرينة على ذلك موجودة كما ترى و لعل السائل كان يظن ان هذا الاختلاف يؤثر في الحكـم المسؤل عنه أو اراد بيان الواقع .

قوله فقال : هي اختك من الرضاعة حكم بنشر الحرمة وهومبني على اجتماع الشرايط .

---

(١)الاخ لي خ م

(٢) نسخة المصدر : يعني ليس بهذا البطن

(٣) التهذيب ج٧ ص٣٢٢

قوله : قال قلت فتحل لاخي من أمي حرف الاستفهام هنا مقدر قطعاً قوله : لم ترضعها بلبنه هذه الجملة صفة للجارية في المعنى وان كان اللفظ يأباه وانماهي حال من ضمير تحل وفي بعض النسخ زيادة لفظ أخت قبل جملة لم ترضعها .

و حينئذ تزول الحزازة و المراد انها لم ترضعها بلبنه الصادر عن ولادته اى لم ترضع معه في بطن واحد و ولادة واحدة كما رضعت معي لما يأتي قوله : لبن هذا الرجل المراد به الاخ المذكور قريب الاصاحب اللبن فانذلك لايستقيم لفظاً لانه غير مذكور اصلا فكيف تصح الاشارة اليه بهذا الموضوعة للاشارة الى القريب بل المشار اليه الاخ المذكور قريبا ولا يعني (و لا معنى) للتصريح فيما ياتي باتحاد الفحل.

قوله : ولكن ببطن آخرقدعرفت معناهسابقا وظهران الامام ارضعت الاخوين والاخت لكن ارضعت السائل والجارية بلبن ولادة والاخ من لبن ولادة أخرى ويحتمل ان يكون المراد ان امي لم ترضع هذه الجارية بلبن أخي يعني لبن هذا الرجل أي ابي بأن يكون الاخ لم يرضع من الام ولكن ببطن آخراى ولكن رضع ببطن آخر اى ارضعته زوجة اخرى من زوجات ابي فليس أخا للجارية من الرضاعة بل هي اختي من الولادة خاصة والضمير في لبنه راجع الى الاخ .

وقوله : يعني الى آخره ليس تفسيراً للضمير بل هو تفسير للبن اوتفسير للضمير والمراد بالرجل الاخ واضافة اللبن باعتبار حصوله عن ولادته .

قوله : قال والفحل واحد، قلت :نعم اشارة الى مناط الحكم و ان اختلاف البطنين مع اتحاد الفحل و المرضعة على احد الاحتمالين او مع الاختلاف المرضعة الاحتمال على الاخر لايوجب اختلاف الحكم بنشر الحرمة ولما كان هذا السئوال غير صريح في اتحاد الفحل لامامر حسن الاستفهام عن اتحاده اوالحكم به.

قوله : وهي اختي لابي وأمي الظاهر ان الجملة خبرية والمراد ان الجارية التي رضعت معي اختي من الرضاعة وابي من الرضاعة ابوها وامي من الرضاعة امها لاتحاد الفحل والمرضعة وان حكمت بان اتحاد الفحل كاف بخلاف اختي

بالنسبةالى الجارية فانها ليست اختى لامه من الرضاعة بناء على احد الاحتمالين. ويحتمل كون الجملة استفهامية فيكوناستفهم عن أمرين حيث سألعن هذه الجارية هل تحل لاخيه من أمه وهل هى اخته لابيه وأمه اى بمنزلة الاخت من الابوين فى نشر الحرمة ارادة للمبالغة والاستفهام أقرب لما يأتى فى الجواب .

قوله : قال اللبن للفحل صار ابوك اباها وامك امها الجملة الاولى جواب للسئوالالاول والثانيةللثانى والحكم بكوناللبن للفحل كاف فىاثبات نشرالحرمة وتقرير الاخرة المحكوم بها .

وقوله : صار ابوك الخ على تقديرالخبرية فى الجملة السابقة لها موقعحسن كما لا يخفى فحاصل الكلام ان اللبن للفحل فقد صار أخوك أخاً للجارية على كل حال واذا كان ابوك اباها وامك امها فكيف تحل لاخيك من امك والله اعلم .

فائدة (٩٠)

في الخصال حديث ظاهره مشكل جداً سنده هكذا حدثنا ابي رضي الله قال حدثنا سعد بن عبدالله عن احمد بن ابي عبدالله البرقي قال حدثنا محمد بن عبدالله بن مهران قال حدثني علي بن الحسين بن عبيدالله اليشكري قال حدثني محمد بن المثنى الحضرمي عن عثمان بن زيد عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام ويأتي متنه ان شاء الله ومضمونه ان الله ضمن للمؤمن عشرين خصلة مع ان كثيراً منها غير مطابق للواقع بحسب الظاهر من حال المؤمنين بل من حال المعصومين عليهم السلام فيجب تأويله لانه ضعيف من وجوه اثنى عشر .

أحدها وجود معارضه الذي هو ارجح منه .

وثانيها : عدم وجوده في الكتب الاربعة مع وجود معارضاته فيها .

وثالثها : عدم مطابقته للواقع ومخالفته للعيان الظاهر .

ورابعها : معارضته للقرآن في آيات متعددة صريحة في ابتلاء المؤمنين ومعلوم انه يجب عرض الحديثين المختلفين على القرآن والعمل بما يطابقه كما أمر به الائمة (ع)

وخامسها: انه خبر واحد يعارضه احاديث كثيرة جداً

وسادسها : ان احد رواته محمد بن عبدالله بن مهران وقد ذكروا انه غال كذّاب ضعيف فاسد المذهب والحديث مشهور، بذلك متهافت متهم وذكروا في مذمته غير ذلك ايضا .

وسابعها : ان احد رواته علي بن الحسين بن عبيد الله اليشكري وهو مجهول

وليس هو الممدوح الذى هووكيل قطعا لان ذلك هوابن عبد ربـه والرتبة تأبى الاتحاد واللقب ايضا كذلك .

وثامنها : ان احد رواته محمد بن القسم الحضرمي وهـو مجهول غيرموثق وليس هو بالموثق لان ذاك ليس بحضرمي ولارتبته موافقة لرتبة هذا .

وتاسعها : ان احد رواته عثمان بن زيد وهومجهول لايعلم حاله .

وعاشرها : ان احد رواته جابربن يزيد وهومختلف فيه مدحا وذماً فقدروى له ذم كثير ولاشك انه روى احاديث كثيرة متشابهة ولعل هذا منها .

وحاد يعشرها : انه حديث شاذ نادرلم يوجد الافى كتاب الخصال ولايوجد له موافق وما هـذا شأنه لايمكن الاعتماد عليه خصوصا مع وجود معارضه فـان الاحاديث المعتبرة مكررة فى الكتب .

وثانى عشرها : انـه محتمل للتأويل بل للتأويلات المتعددة وعدم احتمال معارضه لها لكثرته وصراحته وموافقته للقرآن وللواقع وغيرذلك .

ولنذكر من الاحاديث المعارضة له اثنى عشرحديثا تبركا وتيمناً .

الحديث الاول : مـا رواه الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني فى اصول الكافى فى باب ابتلاء المؤمن عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج قـال : ذكرعند ابى عبدالله عليه السلام البلاء ومايخص الله عزوجل به المؤمن فقال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله من أشدّ الناس بلاء فى الدنيا فقال النبيون ثم الامثل فالامثل ، ويبتلى المؤمن بعد على قدر أيمانه وحسن اعماله فمن صحّ ايمانه وحسن عمله اشد بلاؤه ومـن سخف ايمانه وضعف عمله قل بلاؤه (١) .

---

(١) الكافى ج٢ص٢٥٢

ونعم ماقيل بالفارسية:

هركه دراين بزم مقرب تر است جام بلا بيشترش مى دهند

الثانی : مارواه فيه عن علی بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعی بن عبدالله عن فضيل بن يسار عن ابی جعفر عليه السلام قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاوصياء ثم الاماثل فالاماثل (١) .

الثالث : مارواه فيه عن علی عن ابيه عن ابن ابی عمير عن ايوب عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : المؤمن لايمضی عليه اربعون ليلة الا عرض له أمر يحزنه يذكّر به (٢) .

الرابع : مارواه فيه عن محمد بن يحيی عن محمد بن الحسين عن صفوان عن معوية بن عمار عن ناجية قال قلت لابی جعفر (ع) ان المغيرة يقول ان المؤمن لايبتلی بالجذام ولابالبرص ولابكذا وبكذا فقال ان كان لغافلا عن صاحب يس انه كان مكنعا (٣) ثم رد اصابعه فقال كانی انظر الی تكنيعه أتاهم فأنذرهم ثم عاد اليهم من الغد فقتلوه ثم قال : ان المؤمن يبتلی بكل بليّة ويموت بكل ميتة ألاّ انه لايقتل نفسه (٤) .

الخامس : ما رواه فيه عن محمد بن يحيی عن احمد بن محمد بن عيسى عن علی بن الحكم عن فضيل بن عثمان عن ابی عبدالله عليه السلام قال ان فی الجنة منزلة لايبلغها عبد الا بالابتلاء فی جسده (٥) .

السادس : ما رواه فيه عن علی بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابی عمير عن حسين بن نعيم الصحاف عن ذريح المحاربی عن ابی عبدالله (ع) قال : كان علی بن الحسين صلوات الله عليه يقول انی لاكره للرجل ان يعافی فی الدنيا ولايصيبه

---

(١) ج٢ ص٢٥٢

(٢) الكافی ج٢ ص٢٥٤

(٣) المكنع بتشديد النون اشل اليد

(٤) الكافی ج٢ ص٢٥٤

(٥) ج٢ ص٢٥٥

شيء من المصائب (١) .

السابع : ما رواه فيه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن سليمان بن خالد عن ابي عبدالله عليه السلام قال : انه ليكون للعبد منزلة عندالله فما ينالها الا باحدى خصلتين امابذهاب ماله أو ببلية في جسده (٢).

الثامن :ما رواه فيه عن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حسين بن عثمان عن عبدالله بن مسكان عن ابي بصير يعني المرادي عن ابي عبدالله (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثل المؤمن كمثل خامة الزرع تكفئها الرياح كذا و كذا وكذلك المؤمن تكفئه الاوجاع والامراض الحديث (٣) .

التاسع : ما رواه فيه عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبدالجبار عن ابن فضال عن ابن بكير قال سالت اباعبدالله (ع) ايبتلى المؤمن بالجذام والبرص واشباه هذاقال فقال وهل كتب البلاء الاعلى المؤمن (٤) .

العاشر : مارواه فيه عن علي عن ابيه عن ابن محبوب عن سماعة عن ابي-عبدالله عليه السلام قال : ان في كتاب علي عليه السلام ان اشد الناس بلاء النبيون ثم الوصيون ثم الامثل فالامثل وانما يبتلى المؤمن على قدراعماله الحسنة فمن صح دينه وحسن عمله اشتد بلاؤه و ذلك ان الله عز وجل لم يجعل الدنيا ثوابا لمؤمن و لا عقوبة لكافر ومن سخف دينه وضعف عمله قل بلاؤه وان البلاء أسرع الى المؤمن التقي من المطرالى قرار الارض (٥).

الحاديعشر : مارواه فيه عن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم

---

(١) الكافي ج٢ ص٢٥٦

(٢) ج٢ ص٢٥٧

(٣) ج٢ ص ٢٥٨

(٤)الكافي ج٢ ص ٢٥٨

(٥) الكافي ج٢ ص٢٥٩

عن ابى عبدالله عليه السلام قال : ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل فالامثل (١) .

الثانى عشر : ماروواه فيه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن عبيد عن الحسين بن علوان عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال ان الله اذا احب عبداً غته بالبلاء غتاً وانا واياكم لنصبح به ونمسى (٢) .

أقول : والاحاديث فى ذلك كثيرة جداً واذقد عرفت ضعف الحديث المسئول عنه وجب تأويله وذلك ممكن من وجوه اثنى عشر .

احدها : ان نحمله على الاغلب اعنى غالب المؤمنين او غالب حالاتهم و معلوم ان اكثر العمومات الواردة مخصوصة واكثر المطلقات مقيدة حتى قيل مامن عام الاوقد خص .

وثانيها : ان نحمله على غير كامل الايمان فان ذلك محل الامتحان كما وقع التصريح به فى الاحاديث مكرراً .

وثالثها : ان نحمله على ان الله لايفعل بالمؤمن شيأ من الاشياء المذكورة بل ربما يفعلها هو بنفسه أو يكون من فعل الشيطان او فعل بعض العباد كالذين يتركون نصرته اويمنعونه حقه من زكوة أوخمس اوغيرهما او يظلمونه بغيرذلك.

ورابعها : ان يحمل على ان جميع هذه الاشياء لايقع بالمؤمن الا ان يفعل ذنبا يستحق ذلك اويختار هو ذلك فالاول منهم .

من قوله تعالى : «ان الله لايغيرما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم (٣)» .

ومن قوله تعالى : « وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم (٤) وغيرذلك.

---

(١) الكافى ج٢ص ٢٥٢

(٢) ج٢ص٢٥٣

(٣) الرعد ١١

(٤) الشورى ٣٠

والثاني : مخصوص بالمعصوم ومن قاربه من الكاملين الذين يختارون البلا ويتمنونه لزيادة الثواب ويطلبون الشهادة ونحوها .

وقد روى ان الله امر الملئكة والجن بنصر الحسين عليه السلام فعرضوا ذلك عليه فلم يقبله واختار الشهادة (١) ولا ينافيه قوله : « ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة»(٢) لانه يمكن ان يكون المراد به هلاك الدين كما في بعض الاحاديث ولا حتماله للتخصيص و له تاويلات اخر وتفاصيل (أخر) ليس هذا محل ذكرها .

وخامسها: ان يحمل على ان الله لايفعل هذه الاشياء بالمؤمن لكن ربماحصلت التخلية من الله فوقع بفعل غيره والتخلية غير الفعل .

وسادسها : ان يحمل على ان المؤمن الكامل الايمان لايصيبه شيء من ذلك اذا دعاالله وسال صرفه عنه فانه يجيب دعاه لكن لايجب على المؤمن ان يدعو بصرف ذلك عنه .

وسابعها : ان يقول هذه الخصال ثابتة لمجموع المؤمنين لا لكل واحد بل كل خصلة مخصوصة بافراد معينة عندالله او صنف من المؤمنين دون صنف وقد قال الله تعالى « هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعاً (٣) ومعلوم ان اهل كل بلاد مخصوصون بقسم من الاقسام و كل من ملك شيئاً اختص به فلم يحمل لغيره .

وثامنها : ان نقول هذه الخصال بعضها مخصوص بالاخرة وبعضها بالدنيا وبعضها بالرجعة وبعضها بالبرزخ وبعضها مشترك بحسب ما يمكن توجيهه اذلاتصريح بخلاف ذلك ولايلزم ان الجميع يكون حكمها واحد .

وتاسعها : ان الجبر باطل فكل ما كان من فعل الناس بالمؤمن فعلى الله ان يأمر الناس بما فيه صلاحه وينهاهم عما فيه اذاه وضرره وقد فعل ولايمكن الالجاء لمنافاته

---

(١) بحار الانوار ج٤٤ص٣٣٠

(٢) البقره١٩٥

(٣) البقرة :٢٩

التكليف وجميع ما ظاهره مخالف للواقع من فعل العباد اما نفس الفعل واسبابه .

وعاشرها : ان نقول ان المؤمن على الله هـذه الخصال الا ان يكون فـي وجودها مفسدة اوفى عدمها حكمة ومصلحة راجحة بالنسبة الى بعض الافراد .

وحادى عشرها : ان نقول ان للمؤمن على الله هذه الخصال اوعوضها مثلها اوخيراً منها فى الدنيا والاخرة او فيهما كماورد مثله فى توجيه قوله تعالى «ادعونى استجب لكم » (١) .

وقوله: « اجيب دعوة الداع اذا دعان » من ان الله يستجيب للداعى فيما سأل اوفيما هو خير منه اويدخر له من الثواب ما هو أعظم مما طلب.

وثانى عشرها : ان نذكر ما يختص كل واحد منها على التفصيل .

فنقول: روى جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال للمؤمن على الله عزوجل عشرون خصلة يفى له بها .

له على الله تبارك وتعالى: انلا يفتنه ولايضله : يمكن كونه مخصوصاً بالكامل الايمان أو المراد ان الفتنة والاضلال ليسا من فعل الله حقيقة وانما حصل من الله التمكين لاستحالته الجبر اوغيرذلك من الوجوه السابقة .

وله على الله ان لايعريه ولايجوعه فان الله ضمن رزقه قطعاً ولايجوع ولايعرى الا نادراً بسبب منع من منعه حقه اوغصب بعض الظلمة ماله وليس ذلك الامر القبيح من فعل الله أو هو مخصوص بالرجعة او بالجنة كمافى قوله تعالى : « ان لك انلا تجوع فيها و لا تعرى وانك لا تظمأ فيها و لا تضحى (٢) و معلوم ان الضميرين راجعان الى الجنة .

وله على الله ان لا يشمت به عدوه يعنى فى الاخرة أو الرجعة اوشماتة خاصة بان يزيد عن دينه أويظهر بطلان حقه وحقية باطل خصمه كما ورد التصريح به فى

---

(١) غافر-٦٠

(٢) طه - ١١٨

تفسير قوله تعالى : «انا لننصر رسلنا فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة»(١)

اى بالحجة او فى الرجعة وفى تفسير قوله تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق » (٢).

حيث قالوا : (ع) ما وقف حق قط بازاء الباطل الاغلب الحق الباطل اونقول شماتة عدوّ المؤمن به ليس من فعل الله ولا المصيبة كلها ايضاً من فعل الله لانه نهى عنهما معاً .

و له على الله ان لا يهتك ستره . اى ما فى الاخرة او الرجعة او مطلقا اى لايظهر من اموره ما هو مستور فان حصل هتك سر نادراً فهو من فعل غير الله فان الله امر باظهار الجميل وستر القبيح او المراد بهتك الستر ظهور بطلان دينه و حقيقة مذهب خصمه لكافر ولمبطل .

وله على الله ان لا يخذله ويعز (ه) اى فى الاخرة أو فى الرجعة اوبان يلهمه الحجة او بان رخص له فى العمل بالتقية او بان يلطف به فلا يزيد عن دينه او بان امر باعزازه ونهى عن خذلانه .

و له على الله ان لايميته غرقاً ولاحرقاً : أى المؤمن الكامل اوفى الرجعة اوالان يذنب ذنباً يستحق به ذلك أو بأن ينهى عن ذلك من غير ان يخبر على الترك وقد فعل .

وله على الله ان لايقع على شيء ولايقع عليه شيء وجهه كما تقدم والوقوع اما مطلق السقوط اوالمراد به اللواط .

وله على الله ان يقيه مكر الماكرين وله على الله ان يعيذه من سطوات الجبارين يعنى فى دينه اذلا يقدرون ان يردوه عن دينه أويظهروا بطلان مذهبه أوغالباً وبستقيم هنا جملة من الوجوه السابقة .

وله على الله ان يجعله معنا فى الدنيا والاخرة . هذا لااشكال فيه .

---

(١) غافر ٥١

(٢) الانبياء ١٨

وله على الله ان لايسلط عليه من الادواء مايشين خلقته .

وله على الله ان يعيذه من البرص والجذام ، هاتان الخصلتان يمكن كونهما مخصوصتين بالمعصوم كما ورد التصريح به في الخصال وغيره أو محمولتين على الغالب،والنادرلاحكم له، وعلى غيرمن أذنب ذنبايستحق به العقوبة بنحوذلك ويمكن فيه بعض الوجوه السابقة .

وله على الله أن لايميته على كبيرة ،وله على الله ان لاينسيه مقامه في المعاصي حتى يحدث توبة . يعني بان يلهمه التوبة والندم فان ذلك من لوازم الايمان وغير معلوم عدم العموم هنا في جميع الافراد فلااشكال .

وله على الله ان لايقرر في قلبه الباطل . فان الله لايثبت الباطل في قلبه وان عرض في نفسه شيء لايستقروهو مخصوص بالمؤمن الكامل او تقول : ان الله لايقرر الباطل فان تقرر فهومن قبل الشيطان أوفعل شياطين الانس .

وله على الله ان يحشريوم القيمة ونوره يسعى بين يديه هذا لااشكال فيه .

وله على الله عزوجل ان يوفقه لكل خيربان يرجح له اسباب الخير و يأمره به ولا يجبره عليه لبطلان الجبرعقلا ونقلا .

وله على الله ان لايسلط عليه عدوه فيذله اى في الرجعة اولا يسلط عدوه عليه فيرده عن دينه فيذل في الآخرة ولايظهرلعدوه بطلان مذهبه فيذل بذلك ويستقيم بعض ماتقدم هنا ايضاً .

وله على الله ان يختم له بالامن والايمان ويجعله معنا في الرفيق الاعلى (١). هذه شرائط الله عزوجل للمؤمنين تم الحديث . ولايخفى ان بعض الوجوه السابقة متقاربة وانه لابد من الحمل على خلاف الظاهر لضرورة الجمع بين الاحاديث كما تقدم والله اعلم .

---

(١) الخصال ص٤٨٥ ابواب العشرون

فائدة (٩١)

اجمعت الطائفة المحقة على عدم جواز الفتوى والعمل فى الدين بشىءمن الاستنباطات الظنية فى تحصيل نفس الحكم الشرعى ولم يزل ذلك مذهب جميع الاخباريين منهم يعرفه كل موافق أو مخالف لهموهذا الاجماع حجة للعلمبدخول المعصومين فيه بدليل الاحاديث المتواترة عنهم الدالة على ان هذا الحكم مأخوذ منهم ويدل على ذلك ادلة كثيرة عقلية ونقلية .

الاول : عدم ظهور دلالة قطعية على ذلك و التمسك فيه بالظن يشتمل على دورظاهرمع انه معارض باقوى منه من الآيات الدالة على عدم جواز العملبالظن المتعلق بنفس الاحكام ، والروايات الصريحة فى ذلك وقياسه على الظن المتعلق بالاموراالعاديه والوجدانية والافعال الصادرة عنا أوغيرهامما ليس من نفسالاحكام الشرعية بل من متعلقاتها قياس فلايجوز العمل به لما تقدم ، ويأتى هذا مع وجود الفارق فانه لو لااعتبار الظن فيما ذكر لزم الحرج البين الواضح و لواعتبر الظن فى احكام الله تعالى لادىالىالفتن والحروب كماهو المشاهد مضافا الىالنصوص الدالة على اعتباره هناك و عدم اعتباره هنا .

و اعلم ان كل من جوز التمسك بالاستنباطات الظنية اعترف بانحصاردليله فىالاجماع .

قال العضدى فى شرح مختصر ابن حاجب فى بحث الاجماع و التفتازانى فى التلويح وهما من علماء العامة :والتمسك بالظن انما تثبت بالاجماع و لولاه

لوجب العمل بالدلائل المانعة عن اتباع الظن « انتهى » .

وقال شيخنا الاجل المحقق ولد الشهيد الثانى فى المعالم: ان التعويل و الاعتمادعلى ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعى وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به « انتهى» .

والجواب : ان ثبوت الاجماع هنا مفيد للقطع ممنوع واكثر الادلة الاتية يصلح سنداً للمنع .

وقد روى الكلينى رسالة الصادق عليه السلام ان حجية الاجماع من مخترعات العامة (١) والحق ان الاجماع انما وقع من العامة لامن الشيعة فاى حجة فيه فان الاخباريين وجميع اصحابنا المتقدمين مجتمعين على نقيضه والمعصومون داخلون فى اجماعهم بدليل الاحاديث المتواترة عنهم .

ومن المعلوم الذى لاشك فيه ان هذا الطريق لم يسلكه احد من الاصحاب المتقدمين اصلا وتقدم جملة من عباراتهم الدالة على ذلك فى بحث العمل بقول الميت وقضاء الضرورة به أن اريد البداهة و انه من ضروريات الدين فمعلوم انه من النظريات وليس بديهياً قطعاً وان اريد به أن الضرورة تلجىء اليه وانه لابدمنه ولامندوحة عنه فهو ممنوع لما سيأتى بيانه انشاءالله .

الثانى : صريح القرآن فى قوله تعالى : « الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب الا يقولوا على الله الا الحق»(٢) .

---

(١) وهو قوله عليه السلام : فقالوا : نحن بعد ماقبض الله عزوجل رسوله (ص) يسعنا أن نأخذ بمااجتمع عليه رأى الناس بعد ماقبض الله عزوجل رسوله (ص) وبعدعهده الذى عهده الينا و أمرنا به مخالفاً لله ولرسوله (ص) الخ. راجع كتاب الروضة ج ٨ من الطبعة الغفارى ص٦ سطر ١٠

(٢) الاعراف ١٦٩

مع قوله تعالى : « ان الظن لايغنى من الحق شيئاً » (١) .

وقوله عزوجل : «انهم الايظنون » (٢) .

وقوله تعالى : «ان هم الا يخرصون» (٣).

وقوله : «وان تقولوا علىالله ما لا تعلمون» (٤).

وقوله : « ولاتقف ماليس لك به علم»(٥) .

وغير ذلك من الايات وتقدم جملة منها .

و تخصيص هذه الايات باصول الدين كما وقع من الاصوليين بناء علىان الضرورة الجأت الى العمل بالظن اما مطلقا كما قاله العامة أوفى زمن الغيبة كماقاله بعض الخاصة ضعيف لاوجه لهلما يأتى .

الثالث : اجماع المتقدمين من اصحابنا قاطبة على عدم جـواز التمسك بالاستنباطات الظنية مع دخول المعصوم فيه بدليل الاحاديث المتواترة وهذا دليل الزامى للخصم كامثاله ، والا فانه مع تحقيق دخول قول المعصوم كما هنا يكون قوله الحجة لا الاجماع .

الرابع : ان سلوك طريق الاستنباط الظنى فى استخراج احكامالله سبحانه يؤدى الى الاختلاف فى الدين لغيرضرورة التقية كما هو معلوم مشاهد من العلماء فى الاصول والفروع فتنتفى فائدة بعث الرسل وانزال الكتب اذ فائدتهما كما هو المشهور بين علماء الاسلامرفع الاختلاف ليتم نظام المعاش وقد تواتر منالائمة (ع) النهى عن الاختلاف فى الفتوى .

الخامس : انه يستلزم الخطا لامتناع اجتماع النقيضين والحكيم المطلقعز شأنه يأبى ان ينى شريعة على ما يؤدى الى الخطاء قطعاً :

---

(١) النجم ــ ٢٨

(٢) الجاثية ٢٤

(٣) الانعام ١١٦

(٤) البقرة ــ ١٦٩

(٥) الاسراء ــ ٣٦

السادس: انه يستلزم اما القول بان كل مجتهد مصيب فيلزم اجتماع النقيضين و كون الحق فى طرفين فيكون الشيء حلالا اما فى حالة واحدة مثلا و هو محال واما القول بان أحد الاجتهادين المختلفين صواب والاخر خطاء يجب اتباعه وهو اعظم محذوراً .

ولا يرد شهادة العدلين و اختلاف الحديثين ، لان الاول من قبيل الاسباب للحكم كالزوال فى سببية وجوب الصلوة وليس من نفس احكام الله .

و الثانى منصوص الجواز مالم يعلم وروده للتقية كما يأتى فلا يجوز قياس اسباب الحكم على نفس الحكم و لا منصوص الجواز على منصوص التحريم بل لايجوز قياس شيء على شيء أصلا فانه عين محل النزاع .

السابع : انه يستلزم جواز الفتن والحروب بين المسلمين و سد هذا الباب يقتضى رفعها والتوقف والاحتياط فى الدين الى ظهور الحق و اليقين الا ترى ان علماء العامة وابن ابى الحديد فى شرح نهج البلاغة ذكروا فى الاعتذار عن الحروب الواقعة بين الصحابة أن السبب فيها اختلاف اجتهاداتهم فى احكام الله تعالى .

الثامن: انه يستلزم صحة مذاهب العامة وجواز تقليد اتباعهم لهم فانهم اعرف بوجوه الاستخراج وطرق الاستنباط ، وهم الذين فتحوا باب الاجتهاد ولوجاز لنا لجاز لهم ، ولايرد انهم لايعلمون باخبار الائمة(ع) لان اجتهادهم أدى الى ضعفها فاقتصروا على الكتاب والسنة والادلة العقلية كما اذا تبين ضعف حديث عند المجتهدين من الامامية وهذا الزام لاجواب عنه عند الانصاف ولايمكنهم دعوى عدم تجويز الاجتهاد فى زمان المعصوم و اثبات الفرق بذلك لان كلام الذين جوزوا الاجتهاد من اصحابنا وغيرهم مطلق غير مخصوص بزمن الغيبة.

بل صرح الشهيد الثانى فى شرح بداية الدراية فى بحث الموقوف فقال : الحق كون الاجماع فى زمن النبى ﷺ حجة.

وقال فى رسالة الاجتهاد ماهذا لفظه: الاجتهاد سايغ فى زمن المعصوم والامام

بل لاينتفع النبى و الامام بالنائب الا اذا كان مجتهداً مع انه فى زمن ظهور الامام لايمكن كل احد قريب اوبعيد ان يسأل الامام عن كل ما يحتاج اليه و هو واضح

التاسع : الاحاديث الصحيحةوالنصوص الصريحةالمتواترةعن أهل العصمة عليهم السلام الدالة على عدم جواز ذلك المشتملة على الانكار البليغ والذم والتشنيع على من استعمل ذلك وقال به .

العاشر : ان نقول كل ظن شبهة و كل شبهة يجب اجتنابها والاحتياط فيها.

ومايدل على الصغرى قول امير المؤمنين عليه السلام وانماسميت الشبهة لانهاتشبه الحق،فاماأولياءالله فضياؤهم فيهااليقين ودليلهم سمت الهدى (١) وقولهم عليهم السلام الامور ثلثة امر تبين رشده فاتبعه وامرتبين غيه فاجتنبه وامرمشكل يرد علمه الى الله (٢) .

وقولهم عليهم السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك (٣) .

و قولهم عليهم السلام اياكم و الظن فانه اكذب الكذب (٤) . وغير ذلك فان هذا واضح فى الدلالة على ان ماعدا اليقين شبهة ويدل على الكبرى الاحاديث الكثيرة المتواترة التى جمعناها فى محلها .

الحاديعشر: الاحاديث الدالة على اختلاط الباطل بالحق وامتزاجه به وعدم استقلال مجرد العقل بالتمييز بينهما واختصاص المعصومين بذلك وهى كثيرة جداً

الثانى عشر : ان جواز العمل بظن المجتهد مبنى على انه ليس لله فى بعض الوقايع حكم معين او على ان لله فى كل واقعة حكماً معينا وليس على كل حكم دليل قطعى، والاحاديث المتوارة دالة صريحا على ان لله فى كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم القيمة حكما معينا وان على كل حكم دليلا قطعياً هوالوحى من الله الى الرسول وان جميع ذلك مخزون عند الائمة عليهم السلام يجب على الناس طلبه منهم

---

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨ كتاب القضاء

(٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٧ و٣٨٨

(٣-٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٧ -٣٧٥

والتوقف والاحتياط مع عدم العلم به بالنقل عنهم .

الثالث عشر : ان نقول لايجوز الحكم بغيرما انزل الله قطعا .

لقوله تعالى : «ومن لم يحكم بما أنزل‌الله فاولئك هم لكافرون (١) و السنة المتواترة ثم‌نقول كل حكم‌يحتاج اليه‌الامة الى‌يوم القيمة نزل فى‌القرآن‌للاحاديث الكثيرة الدالة .

ولقوله تعالى : « مافرطنا فى الكتاب من شىء (٢)» وغيرها .

ثم نقول كل مانزل فى القرآن فليس فيه اختلاف لقوله : «ولو كان من‌عند غير الله لوجد وا فيه اختلافاً كثيرا (٣) . فيلزم ان يكون كل من أفتى بحكمين مختلفين‌من غير‌ابتناء احدهما على‌التقية فقدحكم بغيرماأنزل‌الله وناهيك‌به والاجتهاد الظنى يستلزم الاختلاف (٤) كما هومعلوم مشاهد .

الرابع‌عشر : الاحاديث المتواترة الدالة على وجوب طلب العلم وعلى‌عدم جواز الفتوى والعمل بغيرعلم ولاريب‌ان الظن غير‌العلم فهى‌دالة على عدم‌الاجتزاء فى نفس الحكم الشرعى بالظن .

واعلم‌ان‌من‌جملة تمويهات العامةومغالطاتهم انهم ذكروافى كتبهم الاصولية و غيرها ان العلم الشرعى هو التصديق المطلق المشترك بين العلم و الظن وقول بعضهم ان امثال ذلك مخصوص بالاصول دون الفروع ، وقد غفل عن ذلك بعض الخاصة من الاصوليين فوافق فيه و هو دعوى ليس عليها دليل قطعى مع أن اكثر النصوص‌صريح فى‌ارادة الفروع فهوايضا تخصيص للعموم بغيردليل قطعى وتقييد للاطلاق بغير موجب شرعى والتمسك فيه بالظن دورى ، والاحاديث صريحة فى ان المعارف الاجمالية ضرورية موهبية وهى معرفةان لناصانعا ومعرفة الرسول‌بعد

---

(١) المائدة ٤٤ (٢) الانعام ٣٨

(٣) النساء ٨٢

(٤) مستلزم‌للاختلاف ــ خ

الاطلاع على المعجزة وان التكليف يتعلق بالعبد بعد ذلك باظهار الشهادتين وغيره وان تفاصيل المعرفة يجب اخذها من الانبياء والائمة عليهم السلام وان العلم الذى يجب طلبه هو المستفاد من الادلة السمعية .

الخامس عشر : الاحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز العمل بالرأى فى الدين ولا بالقياس والمراد بالرأى الاجتهاد الظنى يفهم ذلك من القرآئن الحالية والمقالية فى الاحاديث المشار اليها وانهم كانوا يستعملونه فى هذا المعنى .

السادس عشر : ما استدل به الامامية على وجوب عصمة الامام و هوانه لولا ذلك لزم امره تعالى عباده باتباع الخطاء وذلك قبيح عقلا فهذا كما ترى دال على عدم وجوب اتباع ظن المجتهد واذاانتفى الوجوب انتفى الجواز قطعا لان الجواز يستلزم الوجوب لاجماعهم المدعى .

وقد روى البرقى رسالة عن الصادق عليه السلام استدل فيها بهذا الدليل وهذا نقض أورده الفخر الرازى على الامامية وجوابه انه لا يرد على الاخباريين .

السابع عشر : ان المسلك الذى مداركه غير منضبطة وكثيراً ما يقع فيها التعارضات و اضطراب الانفس و رجوع كثير من العلماء عما به أفتى لايصلح لان يجعله الله مناط احكامه و من المعلوم ان اعتبار ظن المجتهد المتعلق بنفس احكامه تعالى مستلزم لتلك المحذورات ألاترى ان فى كثير من المسائل يخطر ببال جمع من اهل الاستنباط انواع من الترجيحات دون جمع وفى وقت دون وقت والعامة اعترفوا بذلك فى بحث القياس وشروط العلة .

الثامن عشر : ان المسلك الذى يختلف باختلاف الاذهان والاحوال الذهن واحد : لايصلح لان يجعله الله مناط احكام مشتركة بين الامة الى يوم القيمة .

التاسع عشر : ان الشريعة السهلة السمحة الناسخة لكل شريعة المخصوصة باستقرار الاحكام الى يوم القيامة المبعوث بها اشرف الانبياء الى امة هى اكثر الامم لايجوز ان تكون مبنية على ظنون ضعيفة مضطربة .

العشرون : اذا وقعت خصومة بين مجتهدين مبنية على اختلاف اجتهادهما فى مال اوفرج او دم يلزم انلايجوزلاحدهما ان يأخذ قهرا عن الاخرمايستحقه فى حكم الله تعالى ، و ما قالته علماء العامة انهما يرجعان الى قاض منصوب من جهة السلطان فاذا قال القاضى حكمت بكذا وجب اتباعه عليهما ، وقول بعضهم وبعض الاصوليين من الخاصة يرجعان الى رجل من الرعية يفصل بينهما بقوله حكمت فانه وضع لفصل الخصومات ممالايرضى به الذهن السليم والطبع المستقيمفكيف يرضى به السميع العليم .

الحاديعشر : العمل بتلك الظنون يستلزم تجهيل المفتى نفسه وابطالالقاضى حكمه اذاظهرظن اوقطعمخالف لظنه السابقلان ظاهرهمانه يجب عليهاعلاممقلديه بتغير اجتهاده ورجوعه هووهم الى القول الثانى .

الثانى والعشرون : انه يستلزم تجويز نسخ الشريعة مرة بعد اخرى بحسب اختلاف اجتهادات الظنية و عدم استمرارالاحكام الشرعية و الملة المحمدية بل يصيرالحلالحراماً والحرامحلالاوقدتواترت الاخباربان حلال محمدحلالالىيوم القيمة وحرامه حرامالىيومالقيمة(١)بل استحالةالنسخلشريعةالرسول ﷺ كلاوبعضاً منأوضحضروريات الدين فيلزم كون تلك الظنون ليست من شريعة الرسول ﷺ .

الثالث والعشرون : ان الظن المعتبرعندهم ظن صاحب الملكة المخصوصة التى اعتبروها فى معنى الفقيه والمجتهد وايضا المعتبر عندهم من بذل الوسع فى تحصيل الظن المذكور قدر مخصوص منه ، و لا يخفى على اللبيب ان الملكة المذكورة والقدر المشاراليه من بذل الوسع أمران مخفيان غير منضبطين وقدمر انهم اعترفوا بان مثل ذلك لايصلح ان يكون مناط احكامالله تعالى .

الرابع والعشرون : ان من الادلة التى اعتبروها بل اقواها ظواهرالكتاب و قدتواترت الاحاديث انه لايجوز اخذ احكام الله من تلك الظواهر الابعد معرفة

---

(١) الكافى ج١ ص٥٨

معانيها من جهة الائمة عليهم السلام ومن جملتها القياس والاحاديث المتواترة بعدم جوازه بل بطلانه من ضروريات المذهب .

ومنها الاجماع وتحقيقه في المسائل النظريات لايكاد يمكن أصلا ولاحجة فيه عند اصحابنا الامع العلم بدخول المعصوم ولا سبيل الى العلم بذلك الابوجود النص الثابت عن أهل العصمة (ع) وحينئذ فالدليل هوالنص خاصة .

ومنها البراءة الاصلية والاحاديث السابقة صريحة فى ان لله فى كل واقعة حكماً معيناً ، فلم يبق شيء على حكم البراءة الاصلية .

ومنها الاستصحاب وقد علمنا انقطاع استمراره بورود الشريعة الكاملة التى لم تدع واقعة بغير حكم وموافقة تلك الاحكام للاستصحاب تارة ومخالفتها له فى الاكثر مع مخالفته للاحتياط غالباً وكذلك جميع الادلة التى اعتبروها لعدم افادتها سوى الظن وعدم الاجتزاء به كما دلت عليه هذه الادلة كلها .

الخامس والعشرون : الاحتياط فانه لاشبهة ان سلوك طريق الاخباريين أعنى العمل بما ثبت عن المعصومين (ع) والتوقف والاحتياط فيما سواه اسلم عندالله اذبه يحصل يقين البراءة من عهدة التكليف لانه غاية الاستظهار فى الدين و سلوك طريق الاصوليين مجانب للاحتياط قطعاً لعدم التزامهم بكلام المعصومين فى جميع المواضع و لتعويلهم على مجرد الظن الذى اعتبروه فلا يجوز العدول عن اليقين الى الظن ولا ترك الاحتياط الى خلافه .

السادس و العشرون : ان فرض خلو الارض من مجتهد ممكن ان لم يكن واقعاً بالفعل فيلزمهم اما تجويز تكليف ما لا يطاق او القول برفع جميع التكاليف عن العباد حينئذ .

ومع تقدير و جوده فان اكثر البلاد خالية منه فيلزم تكليف ما لايطاق او الحرج البين الواضح بوجوب المهاجرة اليه عيناً أو كفاية و عدم جواز العمل بما علم نقله عن المعصوم مع كونه مأخوذاً من غير المجتهد المطلق والمعهود منهم

عدم جواز تقليد المجتهد الميت كما مر .

السابع والعشرون: انه يستلزم وجوب معرفة المقلد بان الذی يقلده مجتهد مطلق ولا سبيل له الى ذلك كما لايخفى فيلزم تكليف بما لايطيق (١) وكذلك تكليفه بمعرفة الاعلم من المجتهدين مع التعدد .

الثامن و العشرون : انهم حكموا ببطلان احكام المجتهد عند موته و عدم جواز عمل المقلد بها ويلزم انقلاب الحق باطلا والجايز محرماً بغير سبب سوى موت شخص لا يدل العقل و لا النقل على تغير الدين بموته مع عدم تغيير الدين بموته مع عدم تغيير الدين بموت الرسول و الامام و رواة الاحكام فما الفرق فی هذا المقام و بالجملة فما كان حقاً لا يبطل بموت أحد وما بطل بموت قائله فليس بحق .

التاسع و العشرون : ان الضرورة قاضية بان مجرد العقل لا يستقل بتفصيل مراد الله من العباد و لو كان كافيا ما احتاج الناس الى نبی و لا امام ولااختلف الشرايع و الاديان على انه يستلزم اختلاف طبع العقول عند نسخ الشريعة حتی تهتدی الى معرفة الاحكام التی يطلبها الله من عباده فی الشريعة الجديدة ومن المعلوم انه لاسبيل للعقل الى تفصيل ذلك ولاالى ضبط الحكمة التی اقتضت العدول عن احكام شريعة عيسى مثلا الى احكام شريعة محمد صلى الله عليه وآله وقد اشار الائمة عليهم السلام الى هذا فی كثير من الاحاديث .

وقد وجدت بخط بعض فضلاء الاصحاب ماهذا صورته هذا كتاب ارسطاطاليس الى عيسى روح الله عليه السلام ياطبيب النفوس المريضة بداء الجهالة المكتنفة بالاكناف الرذيلة النقمة (٢) فی العلائق البدنية المكدرة بالكدورات الطبعية ياموقظ القوم

---

(١) بما لايطاق .

(٢) المنفة ـ خل

من رقدة الغفلة ومنبه العبادعن مضيق الجاهلين يامنجي الهلكى ياغياث من استغاث ان ذاتأهبطت فاغتربت وتذكرت فهل الى وصول من سبيل .

فاجاب عيسى (ع) يامن شرفه الله بالاستعدادات العقلية والرموزات النقلية كن طالباً لتنوير النفس بالانوار الالهية القدسية الحادثة من اللذات الدنية الفانية الى اللذات السنية الباقية التى هى محل الارواح الطاهرة و النفوس الزكية فان مجرد العقل غير كاف فى الهداية الى الصراط المستقيم .

الثلثون : انه لايعصم من الخطاء الا التمسك بكلام اهل العصمة فى جميع النظريات فيجب ذلك لاستحالة ان يأمر الله عباده باتباع الخطاء والاختلاف المستلزم له من علماء المنطق فى ذلك الفن و فى غيره كما هو واضح مشاهد و دعوى غفلتهم عن مراعاته غير معقول والحق انه انما يعصم المنطق عن الخطأ من جهة الصورة وذلك لايقع من العلماء وأما من جهة المادة فلايعصم الاالتمسك باهل العصمة لان غاية مايدل عليه المنطق فى بحث مواد الاقيسة تقسيمها بوجه كلي الى اقسام وليس فيه قاعدة بها يعرف ان كل مادة مخصوصة داخلة فى اى قسم من تلك الاقسام بل من المعلوم عدم امكان وضع قاعدة تكفل بذلك فيجب التمسك بما يعصم عن الخطاء و هو العمل بصريح كلام المعصوم و الاحتياط فيما لم يوجد فيه ذلك و التمسك بالاحتياط المذكورة مأمور به فى صريح كلام اهل العصمة كما سيأتى .

الحادى والثلثون : الحديث المتواتر بين الفريقين « انى تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى اهل بيتى (١) » و معناه كما يستفاد من الاحاديث الكثيرة الاتية انه يجب التمسك بكلام الائمة عليهم السلام خاصة اذ حينئذ يتحقق التمسك بمجموع الامرين والسرفيه انه لا سبيل الى فهم مراد الله الا من جهتهم لانهم هم العارفون بناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده وعامه وخاصه والمؤل منه والباقى على ظاهره دون غيرهم خصهم الله والرسول بذلك وقد

(١) تفسير البرهان ج١ ص١٢

قال الله تعالى : ومايعلم تأويله الا الله والراسخون فی العلم (١) » والاحاديث كثيرة وافرة على ان المراد بهم الائمة عليهم السلام .

الثانی والثلثون: قوله تعالى: «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (٢)»وقد صرحت الاحاديث المستفيضة بان المراد باهل الذكر الائمة (ع) وانه يجب سؤالهم عن كل مالم يعلم حكمه والظن ليس بعلم كما سبق وقدصح عن الائمة عليهم السلام انهم قالوا : كل مالم يخرج من هذاالبيت فهو باطل (٣) .

الثالث والثلثون : ان يلزمهم ان لايجوز لفاقد الملكة المعتبرة عندهم ان يعمل بنص صحيح صريح اطلع عليه صاحب الملكة اوبلغه ولم يطلع على صحته بل يجب عليه اطراحه بل اطراح الف نص و العمل بظن صاحب الملكة المبنى على براءة اصلية او استصحاب اوعموم اواطلاق او نحوه واللازم باطل قطعا فكذا الملزوم اذلايجوز اطراح نص المعصوم والعمل بظن غير المعصوم .

الرابع والثلثون : ان من اعتبر احكام الشرع المعلومة علم ان كثيراً من الاشياء المتوافقة مختلفة الاحكام و كثيراً من الاشياء المتخالفة متفقة الاحكام فلايجوز ان يوضع لها قواعد كلية وضوابط تستخرج منها كاصالة البراءة والظواهر والاستصحاب وغيرها مما هو مذكور فی محله وهذادليل أوردوه لابطال القياس ومن تامل علم انه شامل لجميع المدارك الظنية

الخامس والثلثون : الاحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقوله من عند نفسه والاحاديث الدالة على انه انما يجب الرجوع الى رواة الحديث فيما رووه من الاحكام عنهم عليهم السلام خاصة لافيما يقولونه من عند انفسهم .

السادس والثلثون :الاحاديث المتواترة الدالة على وجوب التوقف والاحتياط فی كل واقعة لم نعلم حكمها من جهتهم عليهم السلام فلوجاز الاستنباط الظنی ووجب العمل

---

(١) آل عمران ـ ٧ (٢) الانبياء ـ ٧

(٣) الوسائل ج٣ ص٣٧٧

بظن صاحب الملكة لما وجب التوقف والاحتياط .

السابع والثلثون : الاحاديث الكثيرالدالة على عدم جواز الاجتهاد والقول بالرأى للرسول ولا للامام وقد تقدم منها واذا لم يجز ذالك للمعصوم عن الخطاء لم يجزلغيره قطعاًوقد تواترالنص العام الشامل للجميع ايضاً .

الثامن والثلثون : ان مسئلة الاجتهاد والاستنباط من اعظم المهمات اذ عليها ينبى جميع الاحكام الشرع على قولهم فالضرورة قاضية بوجود النصوص بها كما وردت فى امثالها من المهمات بل فيما دونها كالمندوبات والمكروهات واحكام الخلاء والجماع والنجاسات وغيرذالك من الاداب والمصالح الدنيوية كما سيأتى و عدم ظهور نص هنا يدل على عدمه بمقتضى اصولهم لتوفرالدواعى على النقل وعدم التقية المانعة هذا مع قطع النظر عن النصوص الدالة على عدم الجواز وهى متواترة .

التاسع والثلثون: الاحاديث الدالة على تعذرالمجتهد المطلق المستقل بمعرفة جميع الاحكام وانه لايعرف ذالك كله مفصلاً سوى الامام، وتجزى الاجتهاد مختلف فيه عندهم لايمكن دعوى الاجماع عليه الذى لم يدعوا حجة على العمل بظن المجتهد المطلق سواء .

الاربعون : الاحاديث المتواترة بل المتجاوزة حدّ التواترالمعنوى الدالة على وجوب الرجوع فى جميع الاحكام الى المعصومين عليهم السلام والتوقف مع عدم النصوص عنهم.

الحادى والاربعون : ان الاعتبارات التى ذكروها و المدارك التى اعتبروها من اصالة البراءة وصورتى القياس والاجماع والاستصحاب والظواهر الظنية وغير ذلك لايكاديمكن الاستدلال بشيء منها على حكم الاويمكن الاستدلال بشيء آخر منها على نقيض ذلك الحكم لكثرة التعارض فيها فيرجع الامر الى المرجحات التى ذكروها وهى فى غاية الضعف وليس شيء منها منصوصا بل المرجحات المنصوصة مخالفة

لها غالبا والتعارض فيها كثير ايضاً لايقصرعن تعارض المدارك وجميع ذلك يظهر لمن اعتبر مسائل الاجتهاد فى كتب الاستدلال فكيف يجوز بناء الاحكام الالهية و المهمات الدينية على هذه الظنون المتعارضة والخيالات المتناقضة وقد اشارالائمة عليهم السلام الى هذا فى بعض الاحاديث .

الثاني والاربعون : الاحاديث الكثيرة المتواترة فى الثناء على الشيعة ومدحهم وتصويب طريقتهم وبشارتهم بالجنة وبالفوز يوم القيمة .

ومن المعلوم الذى لاشك فيه من اطلع على احوالهم وعرف طريقة الاخباريين اعنى المتقدمين منهم اصحاب الائمة عليهم السلام ومن قرب عهده بهم من العلماء الاعلام فى الغيبة الصغرى و بعدها بمدة طويلة ايضا لم يعولوا فى الاحكام الشرعية على شىء من هذه الاستنباطات اصلا الا الشاذ منهم الذى انكرعليه الاصحاب وتركوا العمل بكتبه لذلك فعلم بطريق القطع ان الطريقة الاولى مقبولة عندالله لان اصحابها سلكوها بامر اهل العصمة واشارتهم وقد مدحوها و اثنوا عليها ، ولم يبلغنا ما يدل على جواز سلوك الطريقة الثانية .

هذا بعد التنزل عما ورد من الذم لها و التحذير منها وتخطيئة اصحابها كما عرفت و ستعرف .

الثالث والاربعون : ان الاجتهاد فى تحصيل الظن والعمل بالمدارك الظنية هو عين طريقة جميع العامة والعمل بالاخبار هوطريقة الانبياء والائمة عليهم السلام وخواصهم وقد تواترت الاحاديث عن ائمتنا عليهم السلام بالنهى عن سلوك طريقة العامة والامر باجتنابها والنص فى ذلك اكثر من أن يحصى حتى قال الصادق (ع) والله ماهم على شىء مما انتم عليه ولا أنتم على شىء مما هم عليه فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شىء (١) .

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٢

وقال عليه السلام والله لم يبق في ايديهم من الحق الا استقبال الكعبة فقط (١) فهذه نبذة من الادلة وقد ذكر جملة منها صاحب كتاب الفوائد المدنية وما لعله يرد على بعضها يمكن الجواب عنه واذا اجتمعت كلها لم يمكن المنصف ردها الا ان تغلب عليه الشبهة والتقليد والله الهادى .

(١) المحاسن كتاب الصفوة ص١٥٦ المستدرك ج١ ص٩٦

فائدة (٩٢)

اعلم انی وقفت علی رسالة لبعض المعاصرين في الاجتهاد مشتملة على حق وباطل وفيها تناقض وتعارض وتسامح وتساهل فالتمس منی بعض الاصحاب تمييز مافيهاوبيان ماوافق احاديث الائمة (ع) وما خالفها لئلاتدخل الشبهةعلى بعض الضعفاء اذاعجز واعن حلها ولم يهتدوا لجوابها والرساله بالفارسية وأناانقل منها مايحتمل احتياجه الى الجواب واترجمه بالعربية ملخصا مختصراً ثم اجيب عنهانشاءالله

قال المعاصر : لادليل الا كلام الله ورسوله والا ئمة (ع) وما قالوابحجيته وعملوابه وهوا مور ـالف ـ العقل كمادل عليهالكتاب والسنة كماذكر فی حديث هشام فیاصول الكافی ان للهعلىالناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاماالظاهرة فالرسل والانبياء والائمة وأما الباطنة فالعقول (١) .

ولا يمكن انكارحجيةالعقل الابانكار حجية الكتاب والسنة وقدنص الامام(ع) فیحديث محمدبن عبيد فیابطال رؤيةالله (١) على الاعتماد علىالعقل حيثاستدل على ذلك بدليل عقلی ونص فیحديث ابی قرة فیابطال الرؤية على ان الروايات اذاخالفت القرآن واجماع المسلمين ينبغی تكذيبها كالروايات التی رووهافیجواز رؤيةالله ولايكون العقل حجة الافيما يصل اليه بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة

---

(١) الكافی ج١ ص١٦

(٢) فی ابطال الرؤية ـ خل

فان كان خالفها فهو شبهة لابرهـان بدليل «ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون» .

ب ـ البراءة الاصلية الموافقة لمضمون كل شيء مطلق حتى يردفيه نهى(١) وهذاالدليل كان يعمل بهجبرئيل والنبى ﷺ فانهما ماكانيبلغان شيئاً حتى يامرهما الله به ، وظواهر الايات والروايـات دالة عليها كقوله تعالى «ورهبانية ابتدعوهـا ماكتبناهاعليهم الاابتغاء رضوان الله» (٢). ومن المشهورات: اسكتوا عماسكت الله عنه . (٣)

ج ـ اجماع كل الامة وليس بدليل مستقل بل باعتبار دخول قول الرسول ﷺ .

د ـ اجماع الطائفة المحقة الذى هوعبارة عن دستور العمل المذكور فـى مقبولة عمر بن حنظلة فى قوله خذ بالمجمع عليه بين اصحابك فان المجمع عليه لاريب فيه (٤) .

ولذلك كان الشيخ يعمل به ويعترف بانه لم يبلغه فيه نص، وانما بلغه عن مشائخه ومثل هذا لايقدح فيه مخالفة الواحد والاثنين والثلاثة ولاينافى تحقق الاجماع فلا يجوز الطعن عليهم اذا ادعوا الاجماع مع وجود الخلاف كمـا يفعله بعض المتأخرين ومن ترك دستور العمل الذى عرض على الائمة (ع) مراراً كثيرة فى مدة تقارب ثلثمأة سنة وعمل باخبار بدون ملاحظة دستور العمل وخصوصاً اخبار التقية والشاذة كاخبار الغلاة التى وضعوها فى الجبر والتفويض ولزم من طريقته تخريب دين الامامية كما وقع فى هذا الزمان فى مسئلة الرجعة و مذهب الاخباريين الذى اشتهر الان بين جماعة من اسباب تخريب الدين حيث لا يلاحظون دستور العمل بل يعملون باخبار محضة .

---

(١) الفقيه ج١ ص٣١٧

(٢) الحديد ٢٧

(٣) الاصول الاصيلة للمحقق الكاشانى ص٨٠

(٤) الكافى ج١ ص ٦٧

أما القياس فهو خارج عن الادلة الشرعية ومنصوص العلة ان كان الحكم فيه معلقاً على العلة فتلك العلة مناط الحكم وليس من القياس، وقياس الاولوية ان كان مفاداً من نفس اللفظ و الا فلا و مدلوله فحجة وداخل فى مفهوم كلام الله و النبى والائمة (ع) والا فلا ، وحرمة الضرب داخلة فى مدلول «لاتقل لهما أف» و مثله مفهوم المخالفة سواء كـان مفهوم الشرط، أم مفهوم الصفة ، أم مفهوم الغاية ام مفهوم اللقب.

وأما الاستصحاب : فهوراجع الى الاصل وليس بدليل عليحدة.

وأما المصالح المرسلة ونحوها فليست بدليل قال: ولا يجوز العمل والفتوى فى حكم الا بعد فهم جميع الادلة الشرعية وفهم القرآن موقوف على فهم المفردات والمركبات و اللغة و الصرف والنحو والمعانى والبيان والبديع و كل من سمع كلاماً و علم مفردات الفاظه فهم منه معنى و لكن فى الغالب لايعتمد على ما فهمه وقد كان الصحابة واصحاب الائمة (ع) مأمورين بالعمل بما يسمعونه ولم يكونوا مأمورين باستنباط الاحكام بل كانوا يرجعون فيها الى من يعلم الحلال و الحرام ويفهمه كما ينبغي ولابد من معرفة الخلاف والوفاق لئلايخالف دستور العمل وذلك يظهر من كتب الفقه ومن ثم اشترطوا الفقاهة .

وأما العقل فهو عبارة عن فهم مقتضى العقل من المعارف الربانية من اثبات الصانع و صفاته و التوحيد والعدل وقوة التمييز بين الخطاء والصواب و الحق والباطل وآلة التمييز وهى المنطق ضرورية فى الجملة ولذلك اشترطوا معرفة قدر من الكلام فى الحكم وأما فهم الاجماعين فقد ظهر مما مر.

واما فهم الاصل فلا صعوبة فيه وأما الحاجة الى الاحاطة بجميع الادلة فلانه لو لم تحصل الاحاطة بها كيف يمكن الحكم والجزم بأمر من الامور الدينية مع احتمال النسخ والمخصص غيرهما وفعلم انه لابد من النحو والصرف واللغة والمعانى والبيان والبديع والكلام والمنطق والاحاطة بالادلة والا لم يكن العمل ولا الفتوى بحكم

من الاحكام الشرعية و من لم يعلم مقتضيات المفردات و المركبات و فسر معنى الايات والاحاديث وقع فى الغلط و المعانى التى لايعمل بها وتقررت فى خاطره وخواطرالشيعة فيلزم فساد عقائد الشيعة وتخريب الدين كما هو شايع الانولاجل هذه المفاسد منع العامة مع فساد مذهبهم من العمل بفتوى غير الفقهاء الاربعة ابىحنيفة والشافعىومالك وابن حنبل .

قال وقد اتفق الاخباريون والاجتهاديون على ان الجاهل والعامى لا يجوز له الا الرجوع الى العارف بالحلال والحرام ، ولا يتم ذلك الا بمعرفة جميع اخبار اهل البيت عليهم السلام وضبطها و فهمها و عرضها على القرآن بعد معرفة العقائد و اصول الدين بيقين ، و الا لم يكن عارفاً و لا يمكن ذلك الا بالعلوم المذكورة .

ثم استدل باحاديث مدح العقل و قوله تعالى : « هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » (١) « و جادلهم بالتى هى احسن » « و تلك حجتنا آتيناهاابراهيمعلى قومه» (٢) وغير ذلك .

واستدل بان من لم يعرف علوم العربية وفهم ظواهر الالفاظ وعملبهاوقع منه فساد عظيم كما هو ظاهر مشاهد ، ويفهم من باب اختلاف الحديث فىالكافى انه لابد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابهوالناسخ و المنسوخ و ساير مصطلحات الاصول حتى القياس والرأى واقسام القياس ، ومن لم يعرف ذلك كله لم يقدر على جميع الاحاديث المختلفة ، واذا كان فى القرآن ناسخ و منسوخ لميجزالعمل بكل آية فلابد من العلم بالناسخ والمنسوخ والتفاسير والاخبارولابد من فهم العام والخاص والمجمل والمبين والمطلق والمقيد وغير ذلك .

---

(١) البقرة ١١١

(٢) الانعام ٨٣

ثم أورد حديث عمربن حنظلة

ثم قال انه متفق عليه ومعمول به ودستور العمل ولا خلاف فيه وهوصريح فی امور الف ـ ان الحاكم والمفتی الذی يجب العمل بحكمه هو العارف باحكام أهل البيت والناظر فی حلالهم وحرامهم وذلك ليس الا الكامل فی العلوم المذكورة ولهذا وقع التعبير بلفظ فقيهان فما أشتهر بين بعض الاخباريين الان من العمل بكل آية و بكل خبر من كل ناقل مـن غير معرفة و لا فهـم ولا قابلية : خلاف النص المتفق عليه .

ب ـ أنه لايجوز العمل بالحديث الشاذ وهو غير المشهور بين الامامية فلايجوز العمل بالحديث اذالم يشتهر بينهم فلابد من تتبع كتبهم الفقهية والذی ذكره مخترع الاخباريين ورئيسهم وهوصاحب الفوائد المدنية من انه وقع تخريب الدين مرتين مرة يوم موت النبی ﷺ ومرة يوم اجريت القواعد الاصولية والاصطلاحات التی ذكرهـا العـامة فی كتب الاصول بين الخاصة، غير جيد لان فيه طعنا علی جميع علماء الامامية .

ج ـ انه صريح فی حجية اجماع الشيعة وهو غير اجماع الكل و لهذا كانوا يطرحون الخبر المخالف له ولا يعملون به وان سمعوه من المعصوم مشافهة.

د ـ انه لابد من رعاية مخالفة العامة وموافقتهم فيكون تتبع مذاهبهم وأقوالهم لازما فی الافتاء و العمل فلا يمكن العمل بكل خبر كما يدعـی الاخباريون لان كل خبر يحتمل الموافقة والمخالفة فاذا لم يكن الفقيه جامعاً للشرايط لايجوز له الفتوی والعمل لكن اطلاق المجتهد علی الفقيه اصطلاح للعامة و لما كان يطلق عندهم علی الاجتهاد بالرأی والقياس وساير المدارك الباطلة وقع فی أخبار الائمة عليهم السلام ذم عظيم للاجتهاد فاطلاق المجتهد علی الفقيه الجامع للشرايط غير جيد لايهامه خلاف المقصود وينبغی ان يعلم أن الاجتهاد له اطلاقات ثلاث.

الف ـ اطلاق المخالفين وهواستفراغ الوسع فی استخراج الفروع من الادلة

الشرعية وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس و الاستصحاب والبراءة الاصلية والاستحسان ولاشك فى بطلان هذا الاجتهاد .

ب ـ اطلاق علماء الشيعة وهو كمانقله العلامة فى تهذيب الاصول استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعى من الادلة المعتبرة و لا من القياس والاستحسان والرأى لكن فقهاء الامامية فى عصر العلامة والمحقق وما بعده افرطوا فى ذلك لحرصهم على رواج دين الامامية و دفع طعن المخالفين فلذلك اكثروا من التصانيف فوقع منهم ميل الى طريقة العامة واستدلال برواياتهم وادلتهم المقررة فى كتبهم لاظهار الفضل وحصل قليل خلط وليس بجيد لكن لايليق الطعن عليهم وهذا الاجتهاد غير حسن ولا جايز لكن لاينبغى الطعن عليهم به .

ج ـ الاجتهاد الحق هو استفراغ وسع الفقيه الجامع للشرايط لاستنباط المسائل الشرعية من الكتاب و السنة و أخبار أهل البيت بعد الجمع و الترجيح بالطرق الواردة فى حديث عمر بن حنظلة وأمثاله بعد العرض على القرآن والاصول الاجماعية و دستور العمل بين الشيعة، فالذى قاله الاخباريون فى بطلان الاجتهاد عند التأمل لامعنى له لوجوب العمل بالنص وعدم جواز العمل بالقياس والاستحسان والرأى والدليل العقلى وغير ذلك.

ثم نقل المعاصر هنا كلام الكلينى فى أول كتابه وحمله على خلاف مراده وناقشه بمناقشات غير متوجهة ولاواردة ولافايدة فى نقلها والجواب عنها ثم اكثر التشنيع على الاخباريين ونسب اليهم انهم لايرجحون شيئاً من الاخبار على معارضه بل يجوزون العمل بكل خبر وهذا ظاهر البطلان .

و نسب الى بعضهم القول بالتخيير عند العجز الترجيح ثم أورد روايات فى ترجيح الاخبار المختلفة ثم ادعى انها دالة على الاحتياج الى جميع ما ذكر فى كتب اصول الفقه وان مبادى اللغة ومباحث المنطوق والمفهوم الموافق والمخالف مشاركة للنحو والصرف و المعانى والبيان واللغة فى أنه لابد من معرفتها فى فهم

القرآن والحديث وان ساير مباحث الاصول كذلك حتى القياس والاستحسان وان المقدمات الخمس و الاصول الاربعة لابد من معرفتها وان المعنى الذى يفهم من لايعلمها لايعتمد عليه ولايجوز العمل به، وادعى ان كل ذم ورد فى الاجتهاد فالمراد به اجتهاد العامة وان هذا اللفظ ورد فى مقام المدح كما رواه الكلينى فى احاديث العقل مرسلا انه قال: نوم العاقل افضل من سهر الجاهل ومايضمر النبى فى نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين وما ادى عبد فرائض الله حتى عقل عنه (١).

ثم اورد حديثاً طويلا من عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام فى اختلاف الحديث وترجيحه ثم ذكر انه يستفاد من هذا الحديث فوائد .

الف ـ انه لابد من العرض على القرآن والسنة ودستور العمل.

ب ـ أن ماورد من قولهم (ع) بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم: مخصوص بالمستحبات والمكروهات غير مطلق ولاعام فعلم ان توقف الاجتهادى أولى وأقوى من توسعة الاخبارى .

ج ـ انه لابد من معرفة صحة الاخبار ومعلوم انه لايحصل الا بمعرفة احوال الرواة والرجال فلا يكون البحث عن ذلك لغواً كما يدعيه الاخباريون وبطل قول رئيسهم ان من اسباب تخريب الدين تقسيم الحديث الى اقسام اربعة صحيح وحسن وموثق وضعيف .

ثم استدل باحاديث الترجيح بين الاخبار وأمر الائمة (ع) وفعلهم له وذكر ان ذلك اجتهاد وان النزاع هنا بين الاخبارى والمجتهد لفظى .

قال: وطريق الاجتهاد الذى عمل به فقهاءنا فى كتب الفقه خصوصا العلامة والمحقق ومن عاصرهما او قاربهما من التمسك فى بعض المسائل باخبار العامة مع وجود نصوص من طريق الخاصة والتمسك بادلة عقلية مثل القياس خصوصاً المسمى بتنقيح المناط واتحاد طريق المسئلتين وغيره و الاستصحاب والاستحسانات العقلية

---

(١) الكافى ج١ ص١٣

و ساير ادلة العامة و العمل بالاصل مع وجود النص و ان كان ضعيفاً مع شهرته والاستدلال بتفاسير العامة ومتابعة المخالفين فى الاستنباط فهذا الاجتهاد ليس بجيد لكن لا ينبغى الطعن عليهم ثم اطال المقال فى مناقشة صاحب الفوائد المدنية فى جزئيات لا تنافى اصل مطلبه .

من جملتها قوله بحصول العلم العادى من الخبر المحفوف بالقرائن، فزعم المعاصر ان هذا العلم هو الظن بل هو ظن ضعيف أضعف من ظن المجتهد .

و منها : قوله بان خبر الثقة من الاخبار المحفوفة بالقرينة . فزعم المعاصر انه اذا لم يكن معه قرائن خارجية لم يفد غير الظن .

ومنها : قوله لا طريق الى الاحكام النظرية الا السماع عن المعصوم .

فاعترض المعاصر بان الاحاديث الكثيرة دالة على جواز العمل بالقرآن فانتقضت الكلية .

ومنها : قوله ان المجتهد أن اصاب لم يوجر وان اخطأ كذب على الله.

فاعترض المعاصر بأن ذلك مخصوص باجتهاد العامة و اما اجتهاد الامامية الذى هو مجرد الترجيح بين الاخبار والجمع بينها فغير داخل فى ذلك الى غير ذلك من المناقشات الظاهرة الاندفاع ثم أنه أخذ فى الاعتراض على اهل الاجتهاد والمناقشة معهم ورد أكثر أدلتهم ولا فائدة فى نقل ذلك انتهى ما لخصناه من الرسالة.

اقول : لايخفى على المتتبع الماهر ان فيما ذكره هذا المعاصر تمهويهات ومغالطات وتسامحات وتساهلات موافقة لطريقة العامة مخالفة للاحاديث المتواترة عن الائمة (ع) واستدل به واشار اليه من المتشابهات المحتملة والمجملات التى منافياتها مفصلة والمنسوخات التى معارضاتها ناسخة ومن الدلالات الظنية المعارضة للادلة القطعية ومن الظواهر التى تنافيها النصوص الصريحة و مثل ذلك لا ينبغى الاعتماد عليه والتعويل فى الاحكام الشرعية عليه ، وفيما ذكره ما هو موافق للاحاديث الثابتة عن الائمة (ع) وأنا اذكر انشاءالله كل واحد من القسمين .

فأقول :

قوله : وما قالوا بحجيته وعملوا به .

أقول : لا يخفى ان جعل ذلك مغايراً لكلامهم (ع) غير جيد لانه ان دل عليه كلامهم دلالة واضحة ظاهرة يعتمد على مثلها و لا يشملها النهى عـن الظن ولايوجد لها معارض أقوى منهافذلك داخل فى كلامهم فلا يجوز الحكمبالمغايرة و الا لم يجز العمل به و الاعتماد عليه والرجوع فى أصول الاحكام الشرعية اليه ولايجوز ان ينسب اليهمالقول بحجيته والاعتماد فى هذا المقام على خبر الواحد الخالى عن القرينة وعلى الدلالةالظنية غيرجائز حتى ان الذى يجوز العمل بالظن لايجيزه هنا لانه من مطالب الاصول.

وأعلم ان كثيراً مما اشار اليه انما استدل به الائمة (ع) على وجه الالزام للعامة بما يعتقدونه وليس بدليل فىالواقع فلا يدل ظاهر كلامهم على أنهم قائلون بحجيته ولاعلى انهم عملوا به ولاعلى انهم لم يعملوا تلك الاحكام الا منهبلمعلوم ان علمهم بالاحكام انما هوبالوحى والالهام فلا يجوز ان يستدل بذلكعلىحجيته ولا اقلمنالاحتمالفكيف يتم الاستدلال علىان ماجازلهمالاستنباط منه والاستدلال به لا يلزم أن يجوزلنا مثله لبطلان القياس ووجود الفارق بل وجود النهىالصريح لنا عن العمل به كما يأتى بيانه انشاءالله .

ألا ترى انهم (ع) ستدلوا فى احاديث متواترة بالقياس الذى لايجوزعندهم العمل به بل المصالح المرسلة الواضحة البطلان عندهم و عند شيعتهم بل بالشعر الذى ليس بحجة قطعاً بل بالمنام ونحوه بل بروايات الكذابين والكفاروالمنافقين

وفى الحقيقة ليس ذلك باستدلال حقيقى بل هو تعليم للشيعة ان يستدلوا به على العامة لقولهم (ع) ألزموهم بما الزموا به أنفسهم (١) .

وهنا مناقشة أخرى وهو انفعلهم (ع) و تقريرهم خارجان عن الحصر مع

---

(١) وسائل الشيعه ج٣ ص٣٥١

ان المعاصر وغيره قائلون بحجيتهما ففيه غفلة او تساهل .

قوله : العقل كما دل عليه الكتاب والسنة .

أقول : هذا الكلام مجمل لايخلو من تسامح وقد صرح فى موضع آخر مما نقلناه بأن العقل عبارة عن فهم المعارف من اثبات الصانع وصفاته و التوحيد والعدل والتمييز بل الخطاء والصواب فعلى هذا لا يكون حجة عنده الا فيمايتوقف عليه حجية الدليل السمعى فأن أراد هذا سقط النزاع لان الاخباريين قائلونبحجية هذا القدرواحاديث الائمة(ع) ناطقة به ولاخلاف فيه اذلايمكن اثبات حجيةالدليل السمعى بالدليل السمعى و الحديث الذى أورده لايدل على اكثر من ذلك.

و ح فجعل العقل من جملة الادلة قليل الفائدة لان الكلام فى ادلة الاحكام الشرعية الفرعية .

ولايخفى انه قداستعمل العقل بمعان كثيرة فى كلام العلماء تزيد علىعشرة معان واستعمل فى الاحاديث بمعنى الطبيعة الانسانية التى تميز بين الخير و الشر وبمعنى الطبيعة التى ترجح الخيرعلى الشروتدعو الىالعمل بمقتضى العقل وبمعنى العلم واليقين ولذلك يقابل غالبا بالجهل لابالجنون .

ومعلوم ان اكثر الايات والروايات الواردة فى مدح العقل يراد بهاالمعنى الثالث ولاشبهة فى وجوب العمل بالعلم واليقين ولاريب ان العقل انما يحصلمنه العلم واليقين ببعض مطالبالاصول لابجمعهاولاشىء(١) منمطالبالفروعولادليل على حجية المقدمات العقلية الظنية ومعلوم بالتتبع ان كل مقدمة عقلية قطعية تتعلق بالاصول والاعتقادات ففيها، نص متواتر وهذا ظاهر لمن تتبع .

وعلى تقدير ثبوت حجية العقل مطلقا بالمعنى الاول والثانى لايمكن اثبات حجية المقدمات الظنية المستفادة منهلان ادلة حجيته عند التأمل ظاهرة لانصاذهى امـا عمومات اواطلاقات فهى ظنية ولايجوزالاستدلال بالظن على الظن والايات

(١) ولالشىء خ

الكثيرة والروايات المتواترة فى النهى عن العمل بالظن نص واضح الدلالة وقد اعترفوا بشموله للاصول بل ادعوا اختصاصه بها فتعين تخصيص تلك الظواهر به والالزم الحكم بالدليل الظنى الدلالة الموافق للعامة وترك العمل بالقطعى وهو باطل قطعا اتفاقاً .

وليت شعرى اى دليل دلت على ان المقدمات العقلية الظنية حجة فى اصول الاعتقادات واى عالم من علماء الامامية قال بذلك ومن هنا يعلم ما فى كلام المعاصر وامثاله فى هذا المقام من الاجمال والتسامح و التمويه لان اصل هذا الاستدلال من العامة وعادتهم التسامح والتساهل فى الدين فلاتغفل .

و من المعلوم المتفق عليه انه لايوجد دليل عقلى قطعى فى شىء من مسائل فروع الفقه والعقلى الظنى فيها ليس على حجيته دليل يعتد به بل النهى عن الظن شامل له ولدليل حجيته مع موافقته لطريقة العامة و معارضته بما هو اقوى منه كما يأتى انشاءالله .

قوله : ولايمكن انكار حجية العقل .

أقول : قد عرفت ما فيه من الاجمال وانه ان اراد حجية العقل فى اثبات الدليل السمعى فمسلم ولاينفعه وان اراد فيما زاد عن ذلك من تفاصيل الاصوليين التى يمكن اثباتها بالدليل السمعى و فى الفروع الفقهية فليس على ذلك دليل واضح الدلالة اصلا خصوصا اذا جعل موضوع البحث و محل النزاع الادلة العقلية الظنية اواعم منها ومن القطعية وياتى لهذا مزيد تحقيق انشاءالله تعالى ومعلوم ان معارضات تلك الظواهر أقوى منها دلالة وناهيك بان حجية العقل مطلقا من غير تفصيل موافق لاعتقاد العامة و نحن مأمورون بمخالفتهم بنصوص متواترة .

قوله : فى ابطال الرؤية حيث استدل على ذلك بدليل عقلى .

أقول : فى هذا تسامح عظيم فى الاستدلال .

أما أولا: فلان استدلاله عليه السلام بدليل عقلى لايستلزم جوازه لغيره لبطلان القياس .

وأما ثانيا : فلانه لايستلزم جوازه لغيره لكمال عقله ونقص عقل غيره فظهر

الفرق وكيف يجوز قياس الاضعف على الاقوى والقياس مع عدم الفارق لايجوز فكيف معه

واما ثالثا : فلانه استدلال بدليل خاص فلايدل على حجية غيره من الادلة الابالقياس

وأما رابعا : فلانه استدلال فی مسئلة خاصة فلادلالةله على جواز الاستدلال فی غيرها بمثله

وأما خامسا : فلانه استدل بدليل قطعی فلايدل على حجية الظنی

وأما سادساً : فلانه ليس فيه شیء من الفاظ العموم .

وأما سابعا : فلانه موافق للعامة فيحتمل التقية

وأما ثامنا : فلانه استدلال على العامة بدليل الزامیفلايدل على حجية مثله كما انهم يستدلون عليهم بروايات المنافقين والضعفآء واهل البدع لانهم يعتقدون حجية رواياتهم

واما تاسعا : فلانه استدل عليه السلام فی ذلك الحديث بالعقل والنقل معاً فلايدل على حجية العقل وحده

ولايخفى على منصف مافی قول المعاصر وقدنص الامام الخ من التسامح فان هذا الاستدلال ليس بظاهرفيما ادعاه خصوصا مع ملاحظة ما قلناه فكيف يكون نصا

قوله : ونص فیحديث ابیقرة الخ

أقول : ذكرهذا الكلام غير مناسب لهذا المقام اذلادخل له فیاثبات حجية العقل اصلاً واما ماتضمنه من ردالروايات فی الرؤية فوجهه انها منروايات العامة مع وجودمعارض أقوى منها من المقدمات العقلية القطعية والا حاديث المتواترة من طريق الائمة عليهم السلام ، فلايدل على جواز رد الروايات مطلقا ولعل وجه ردها مخالفتها للدليل العقلیالقطعی وللدليل النقلی المتواترفلايدل على احدهما منفرداً

وقد عرفت تلازمهماومن تتبع جزم بصحة ماقلناه .

قوله : بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة .

اقول : لايخفى عليك ان هذا يستلزم خروج جميع الادلة العقلية الظنية عن الحجية لما علم من حجية الكتاب والسنة ولمااشرنااليه من كثرة الايات وتواتر الروايات فى النهى عن العمل بالظن بل يستلزم خروج الدليل العقلى القطعى عن الحجية لما قلناه فهذا رجوع منه عما ادعاه ولاريب انه لو كان مطلق الدليل العقلى حجة وان كان ظنيا لزم صحة جميع المذاهب الباطلة والاعتقادات الفاسدة لان أهلها نظروا بعقولهم واستدلوا بها على مطالبهم بادلة عقلية ظنية وبادلة نقلية ايضا ظنية اما باعتبار السند أو باعتبار الدلالة أو بالاعتبارين وهنا كلام آخر يطول بيانه وله محل آخر .

قوله : البراءة الاصلية .

أقول: هذاايضا مجمل لان النزاع فى مقام التحريم لافى مقام الوجوب وقدجمع المعاصر فى الدعوى بينهماوالخلاف فى الاول مشهورلافى الثانى واستدلاله بعمل جبرئيل والنبى ﷺ بهاعلى تقدير تسليمه وعدم وصول نص اليهمافى ذلك اصلاانماوقع منهما فى نفى الوجوب لافى نفى التحريم وكذاالاية التى اوردها وأمافى مقام التحريم فالاقوال فيه ثلثة والذى اختاره الشيخ فى العدة ونقله عن المفيد وجماعة من علمائنا هو التوقف والاحتياط مع عدم النص اوتعارض النصوص من غير ترجيح وهذا الذى دلت عليه النصوص المتواترة والايات بل الدليل العقلى ايضاوقدجمعنامن الروايات فى هذا المعنى فى كتاب وسائل الشيعة فى أول كتاب القضاء ماتجاوزحدالتواتر بمراتب وحققنا البحث فى محل آخر من هذه الفوائد .

وحديث كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى : ذكرنا وجهه هناك وانه يحتمل التقية وغيرها على ان النهى عن ارتكاب الشبهات والقول بغير علم والعمل بغير نص متواتر، فالحديث مخصوص بمن لم تبلغه تلك الروايات على ان فى كلامه تسامحاً

آخر حيث انه مخصوص بالتبليغ فلعله قد بلغهما نص صريح فيه ولم يعملا فيه بالبراءة الاصلية، والتبليغ ليس بواجب علينا فالدليل مبنى على القياس اذ لا عموم له بحيث يشمل غير التبليغ .

ثم يقال للمعاصر انهما عليهما السلام ما كان يعملان الا بالنص الصريح لا باجتهاد ولا ظن ولا دليل عقلى ظنى ولا دليل نقلى ظنى السند ولا ظنى الدلالة «وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى» فعلم انهما كانا من الاخباريين لا من الاصوليين المجتهدين فوجب اتباعهما بنص الكتاب والسنة «لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة» «ومن تبعنى فانه منى» فقد انقلب دليله عليه والنصوص المتواترة صريحة فيما قلناه وكذلك باقى الانبياء والائمة عليهم السلام ألا ترى الى قول نبينا صلى الله عليه وآله مازال جبرئيل يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه ومازال يوصينى بالمرئة حتى ظننت انه لا ينبغى طلاقها الا من فاحشة مبينة و مـا زال يوصينى بالسواك حتى ظننت انه سيجعله فريضة ، ومازال يوصينى بالمملوك حتى ظننت انه سيجعل له امداً يعتق فيه.

رواه الصدوق فى الفقيه (١) وغيره من محدثينا فى الكتب المعتمدة ومثله كثير مما تضمن لفظ الظن ومعلوم انه عليه السلام لم يعمل بهذا الظن الشريف ولم يحكم به ولم يكن ايضا مطابقا للواقع فى شيء من المواضع الاربعة فما الظن بالظن السخيف الحاصل لغيره .

والحاصل ان البراءة الاصلية دليل عقلى ظنى لا يجوز الاستدلال عليه بدليل ظنى ودليله الذى اوردوه فى الاصول قياس ظاهر البطلان قد اوردناه فى محله واجبنا عنه.

وان قيل ما الفرق بين مقام الوجوب والتحريم أليس ما دل على أحدهما دل على الاخر فان ترك الواجب حرام وترك الحرام واجب .

قلنا: الفرق من وجوه كثيرة نذكر منها اثنى عشر :

أحدها : انه لم يقل احد من العقلاء بان الاصل فى كل شيء الوجوب حتى يثبت عدمه وقد قال كثير من العقلاء والعلماء بأن الاصل فى كل شيء التحريم الا

(١) الفقيه ج ١ ص ٥٢

الافعال الضرورية حتى ثبت الاباحة وقال قوم بالعكس وقال قوم بالتوقف والاحتياط

وثانيها : ان القول باصالة الوجوب فى كل فعل يحتمله يستلزم تكليف مالايطاق لان كل فعل أو اكثر الافعال يحتمل الوجوب .

وثالثها : انه لو وجب الاحتياط فى المقامين لزم تكليف مالايطاق لان اكثر الاشياء يحتمل الوجوب والتحريم ولايمكن الجمع بين الفعل والترك ولاترجيح الوجوب على التحريم لماتقدم ويأتى فتعين العكس .

ورابعها : ان الترك أيسر من الفعل اذلايمكن الاتيان بفعلين معا فى وقت واحد ويمكن ترك مائة الف فعل فى وقت واحد فاقتضت الحكمة تخفيف التكليف ورفع الحرج

وخامسها: ان رفع الضرر أوجب عند العقلاء من جلب النفع لاتفاقهم على ذم تارك الاول دون الثانى كما ذكروه فى دليل وجوب المعرفة وغيره ممايعدون مقدماته قطعية .

وسادسها : انه قدتقرر عندهم ان الكمال نوعان اجتناب واكتساب وان الاول أقوى وأوجب من الثانى كالمريض فان الحمية له انفع من الدواء وقد روى ان الحمية رأس الدواء (١) .

وسابعها: ان المحرمات موانع والواجبات أسباب وقد تقرر أن الموانع أقوى تأثيراً فان واحداً منها يغلب الاسباب كلها .

وثامنها ، ان احاديث التوقف والاحتياط فيها اشارات وتصريحات بالفرق كقوله عليه السلام حلال بين و حرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات الحديث (٢) ولم يرد مثله فى الواجب انه واجب بين و غير بين وشبهات ومعلوم ان مالايحتمل التحريم وقد حصل الشك فى وجوبه أو استحبابه أو كراهته فهو حلال بين وكذا ماعلم اتصافه بأحد الاوصاف الثلثة ايضا حلال بين فليس محل الاحتياط .

---

(١) سفينة البحار ج ١ ص ٣٤٥ (٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٧

وتاسعها : الاحاديث الواردة في مقام الوجوب دالة على ما قلناه .

كقولهم عليهم السلام ماحجب الله علمه عن العباد فهوموضوع عنهم (١) . فان هذه العبارة مخصوصة بسقوط الواجب عن المكلف لابالمحرم بل لامعنى لوضع المحرم وسقوطه ولاتستعمل هذه العبارة فيه

وكذا قوله عليه السلام : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الى قوله ومالايعلمون (٢) فان صدق الرفع على رفع الوجوب اظهر وأوضح .

وعنهم عليهم السلام انهم سئلوا عمن لم يعلم شيئاً هل عليه شئى قالوا لا . (٣)

فان لفظ عليه ظاهر في الوجوب والافعال الوجودية . وفي حديث الحائض التي شكت في الميقات بين وجوب الاحرام عليها وتحريمه فتركته خوفا من التحريم فاستحسن الامام عليه السلام فعلها وأثنى عليها دلالة على ذلك وأمثاله كثيرة :

وعاشرها: ان غير المكلف من الاطفال يمنع كثير من المحرمات على المكلفين مع أنها غير محرمة عليه ولايجبر على الواجبات الاترى انه لواراد قتل رجل لمنع وضرب وأدب بل يقتل ان لم يكن دفعه بدونه ويحكم على عاقلته بضمان بعض جنايته لتقصير هم في تاديبه ومنعه من مثلها ولوأتلف مال الغير لحكم عليه بالضمان في ماله ولوزنا أولاط لعزروأدب ولواراد ذلك لمنع اشد المنع وكذا لواراد شرب الخمر و نحوه و لوسرق لقطعت أنامله ثم اصابعه ثم يده على تفصيل و خلاف مذكور في محله و لوترك الصلوة و نحوها من الواجبات لم يقتل و لم يقطع يده فعلم ان التحريم أقوى من الوجوب .

وحادى عشرها: ان الكافر يمنع من المحرمات ويعاقب عليها و يقتل بسببها و لايجبر على العبادات الواجبة ولايقتل لاجلها اذاتركها مع انها واجبة عليه عندنا .

وثاني عشرها: ان البهائم التي لاتعقل تمنع من المحرمات وتضرب لاجلها بل تقتل

(١) التوحيد للصدوق (ره) ص٤١٣ (٢) التوحيد ص ٣٥٣

(٣) البحارج ٢ ص ٢٨١

دفاعا عن أموال المسلمين ودمائهم ولايتصور ضربها لغيرذلك ومن هنا ومن النص العام والخاص يعلم ان النية والاخلاص ليس بشرط فى ترك المحرمات بل يجزى تركها لغير الله و يحصل به براءة الذمة و الخلاص من العقاب وان كان حصول الثواب موقوفا على النية والاخلاص، وفى بعض هذه الوجوه يمكن المناقشة ويمكن الجواب عنها لكن المجموع لايمكن المناقشة فيه و ما يمكن المناقشة فيه فيكون مؤيداً للنص المتواتر و لباقيها و الله الهادى .

قوله : اجماع كل الامة الخ أقول : قدحققنا احوال الاجماع و احكامه فى رسالة مفردة ونقول هنا : ان اراد المعاصر الاجماع الذى تحقق دخول المعصوم فيه فمسلم وان أراد انه حجة فممنوع بل هو مشتمل على الحجة ولكن لايحسن جعله قسيما للاخبار بل هو داخل فيها فلايجوز افراده عنها وان اراد مطلقا منعنا الحجية فان ادلتها فى غاية الضعف كما يظهر لمن نظر فيها و بعد التسليم نمنع من امكان الاطلاع عليه ولايمكنهم تحقيق المقامات الثلثة بدليل شاف .

ولقد أحسن وأجاد بعض المحققين من المعاصرين حيث قال: ادلة الاجماع لوتمت لدلت على حجية قول جميع الامة لابعضها وجميع الامة هو جميع الانس والجن من أول زمان النبوة الى يوم القيمة ومن المعلوم انه لايمكن الاطلاع على اقوال الجن ولا على أقوال الذين لم يوجدوا بعد ولا على أقوال المتقدمين ولا على اقوال جميع الموجودين.

و تخصيص الاجماع باهل الحل و العقد و باهل عصر واحد من مخترعات العامة و لادليل عليه وقول بعض « من » الخاصة بأنه كاشف عن دخول المعصوم ايضا لاوجه له ولادليل عليه ولايمكن تحصيل العلم بدخوله فيهم ولاالظن به بعد غيبته مدة تقارب ألف سنة فلايدرى انه فى البرأم فى البحر فى المشرق ام فى المغرب .

و قولهم باشتراط دخول مجهول النسب فيهم اعجب و اغرب و اى دليل

دل عليه و كيف يحصل مع ذلك العلم بكونه هوالمعصوم أوالظن به .

والذى يظهر بالتتبع ودل عليه الحديث المروى فى أول الروضة عن الصادق عليه السلام ان حجية الاجماع من مخترعات العامة وجعلوه وسيلة الى غصب الخلافة ثم الى اثبات كل باطل ارادوه ، ويأتى كلام آخر فى تحقيق المقام انشاءالله .

قوله : اجماع الطائفة المحقة الخ .

أقول : الكلام فيه قريب من سابقة لعدم حجية قول غير المعصوم عليه السلام وان كان من الطائفة المحقة وذلك ضرورى يظهر من المعاصر ان الاجماع السابق أقوى من هذا وفيه غفلة عن انه يستلزم اعتبار أقوال اعداء الدين فى الاجماع مع انا مأمورون بمخالفتهم فينبغى اسقاط الاجماع السابق بالكلية كمالا يخفى بل لو علمنا دخول المعصوم فيه فاحتمال التقية ظاهر بل راجح .

قوله : خذ بالمجمع عليه بين اصحابك .

أقول: هذا لادلالة على حجية الاجماع بوجه أما اولا فلان المراد بالمجمع عليه الحديث المجمع عليه لا الرأى و الظن المجمع عليه ألاترى ان موضوع حديث عمر بن حنظلة هو ترجيح أحد الخبرين المختلفين على معارضه فاللام للعهد الذكرى ، و كذا قوله فان المجمع عليه لاريب فيه انما يراد به الخبر المجمع عليه لما ذكرنا لا الرأى والظن فانه مع قطع النظر عن تواتر الاحاديث عنهم (ع) بالنهى عن العمل بهما لم يجز لهما ذكر فى الخبر أصلا ولا اقل من الاحتمال فلايتم الاستدلال .

وأما ثانيا : فلان قوله خذ وقوله أصحابك ، ليس شىء منهما من الفاظ العموم أما الاول: فلانه خطاب لشخص واحد ، واما الثانى : فهو من خطاب المشافهة وحاله معلوم مقرر فى محله و اذا لم يكن فيه عموم لم يكن حجة .

وأما ثالثا : فلان الظاهر من اصحابك هم اصحاب عمر بن حنظلة ولايعرف الان فتوى أحد منهم فى مسئلة من المسائل ولادلالة له على جميع الموجودين فى

زمانه فضلا عن غير هم .

و أما رابعا : فلان الاصحاب فىذلك الوقت وماقاربه كانوا كلهم أخباريين قطعا كمايعلم بالتواتر و تصريحات علمائنا فيدل على ان اجماع الاخباريين حجة لامطلق الاجماع .

وأما خامسا : فلان أصحابه كانوا فى زمان الائمة عليهم السلام وكانوا متمكنين من معرفة قول الامام المعصوم فما الدليل على دخول قول أهل زمان الغيبة مع تعذر اطلاعهم على قول امامهم قطعاً أليس هذا قياساً مع الفارق .

وأمـا سادساً : فلانه استدلال بخبر واحد فى الاصول سنده ظنى عندهم و كذا دلالته وهم لايجوزون الاستدلال بمثله كماصرحوا به .

وأماسابعا: فلانه معارض بالنصوص المتعددة الدالة على نفى حجية الاجماع وان حجيته من مخترعات العامة فاذا تعارضا تساقطا .

وأماثامنا: فلانه يحتمل التقية فيمكن حمله عليها ومعارضه ارجح منه لبعده عن الاقوال العامة جداً .

و أما تاسعا : فلانه تضمن ترجيح ماخالف العامة وترك ما وافقهم فينبغى أن يقول المعاصر بان مخالفة العامة دليل شرعى و هو لايقول به و الا لزمه ان يقول من شك فى وجوب الصلاة او تحريم الخمر يكفيه الحكم بما يخالف اعتقاد العامة وهو ظاهر البطلان ومع ذلك يستلزم عدم حجية الاجماع لقولهم بها وهذه المعارضة لايمكن دفعها عندالانصاف وماأجاب به فهو جوابنا وهو أن هذه الامور المذكورة مرجحات للغير على معارضه لاادلة مستقلة الا مادل على حجته دليل آخر تام .

قوله : و لذلك كان الشيخ يعمل به الخ .

أقول: هذا ممنوع بل كلام الشيخ فى المواضع المشار اليها يدل على رده وعدم العمل به وبعد التسليم نقول: عمل غير المعصوم ليس بحجة قطعا وهومعارض بمن

صرح بخلافه و بالاحاديث المتواترة الدالة على الرجوع الى الامام فى جميع الاحكام والعجب من حكمه بأنه لاينافى الاجماع مخالفة الثلثة و هذا الاجمال(١) فى بيان الاجماع غير مستحسن فليت شعرى ماحده فان كان اتفاق الاكثر كافيا فمن اين يعرف حدالكثرة سلمنا فينبغى اذا مات منهم واحد أو اكثر حتى صارالطرف الاخر اكثر ان ينقلب الحق باطلا والباطل حقا مع ان ذلك غير منضبط قطعاً وما الدليل على هذه التفاصيل .

قوله : ومن ترك دستور العمل الخ .

أقول : هذا اللفظ من مخترعات المعاصر لاتوجد فى كلام غيره من علمائنا ولا معنى لها ايضا يعتد به ولا تصدق الاعلى ضرورى المذهب لقوله عرض على الائمة عليهم السلام مراراً والغرض من هذا الكلام التشنيع على الاخباريين مع انه مشترك بين الفريقين فان الاصوليين والاخباريين : منهم من يحتاط ومنهم من يتساهل ومعلوم ان التساهل فى الدين مذموم محرم ومعلوم ان من يكتفى بحصول الظن سنداًودلالة اقرب الى التسامح ممن يشترط حصول العلم فيهما بالتواتر أوالقراين وحاصل كلامه يرجع الى ذم من عمل بالخبر المرجوح الذى معارضه راجح عليه وهذا أمر مفروغ عنه متفق عليه لاينازع فيه احد غيران بعض الافراد ربما تشتبه قبل التأمل .

قوله : كما وقع فى هذا الزمان فى مسئلة الرجعة .

أقول: هذا الكلام عجيب جداً وظاهره انه منكر للرجعة وانه يعتقد ان احاديثها مرجوحة وان معارضها راجح وهو خلاف أقوال جميع علماء الامامية وخلاف ما تواتر من احاديث الائمة عليهم السلام .

وقد اتفق جميع العامة على انكارها ونحن مأمورون بمخالفتهم وقد حققناها فى رسالة شريفة تضمنت ادلة عقلية ونقلية واشتملت على عبارات جميع علمائنا وعلى اربعة وستين آية من القرآن وعلى مايزيد على ستمائة حديث من روايات

(١) وهذا الاحتمال ـ خ

الامامية نقلناها من اكثر من سبعين كتابا من الكتب المعتمدة (١) وبعد التتبع التام لايظهر لها معارض اصلا وان احاديثها تجاوزت حدالتواتر فان كان مراد المعاصر الانكار على من انكرها فله وجه لكن لايناسب المقـام لعدم وجود اخبار يقتضى انكارها .

قوله : أما القياس الخ .

أقول : كلامه فی المقام لايخلو من اضطراب واجمال وحجية الاشياء المذكورة مختلف فيها عند الاصوليين وهی ادلة ظنية ودليل حجيتهـا الذی اورده فی محله ضعيف جداً ظنی والاستدلال به دوری وهو مع ذلك معـارض بمـا هو أقوى منه وموافق للعامة اعداء الدين ولاحاجة الى نقله وابطاله لظهوره وقد اتفق الاخباريون على عدم حجيتها والنصوص المتواترة التی يضيق عنها المقام دالة على ذلك وهی تزيد على الف حديث منقولة فـی اكثر من مـائة كتـاب مـن الكتب المعتمدة المشهورة بين الامامية الان وقد جمعناها أو اكثرها فی أوايل كتاب القضا من وسائل الشيعة وذكرنا ما يؤيدها فی خاتمة ذلك الكتاب ولايظهر لها معارض عند التأمل .

وعلى تقدير ظهوره يتعين حمله على التقية لموافقته للعامة ولعل مراد المعاصر ان هذه الاشياء ليس بحجة ولامعتبرة الامع قرائن قطعية ونصوص خاصة اوعامة تدل عليها وتضاف اليها كقوله : «ولاتقل لهما اف» فـان اراد ذلك هان الخطب ومع ذلك يبقى فيه شیء لايخفى على المتأمل .

قوله : ولايجوز الفتوى فی حكم الا بعد فهم جميع الادلة الشرعية الـخ .

أقول : هذا لايوافقه عليه اكثر الاصوليين فضلا عن الاخباريين والاحاديث المتواترة ايضا دالة على بطلانه وانما اعتبروا مـا يتوقف عليه ذلك الحكم ويتعلق به فمن اراد تحقيق مسئلة من مسائل الوضوء كيف يشترط أن يعلم احكـام الطلاق والمزارعة والمساقاة والمواريث والشهادات والحدود والديات الى غير ذلك .

---

(١) المسماة بـ ايقاظ الهجعة فی اثبات الرجعة .

وقد صرح المحققون بجواز تجزى الاجتهاد واستدلوا بحديث ابى خديجة وغيره والحق ان الاجتهاد الظنى غير جايز وان العلم يحصل بمسئلة دون مسئلة والنص دال على جواز العمل حينئذ .

وان اراد المعاصر جميع الادلة الشرعية المتعلقة بتلك المسئلة هان الخطب ومع ذلك فيه خلاف بينهم فى وجوب البحث عن المخصص والمقيد والناسخ ونحوها والاحتياط البحث عن ذلك ولاشك ان معرفة النحو والصرف والمعانى والبيان واللغة ممايعين على فهم الكتاب والسنة .

وفهم الكلام العربى موقوف عليها بالنسبة الى بعض المكلفين لا كلهم كما صرح به الشهيد الثانى وغيره وليس فهم كل حديث وكل آية موقوفاً على جميع تلك العلوم خصوصا بالنسبة الى العرب ومن ادعى ذلك لم يقدر على اثباته وليس كل من عرف هذه العلوم يفهم جميع متشابهات القرآن والحديث بل من البديهيات ان حال المكلفين فى ذلك مختلفة وحال الايات والروايات كذلك فالاجمال هنا غيرجيد بل الضابط عند الاخباريين حصول العلم فيعتبر كل مايتوقف عليه وعند الاصوليين حصول الظن ويعتبر ايضا مايتوقف عليه عندهم وقد صرح المحققون من الاصوليين بالتفصيل الذى اشرنا اليه .

وقد صرح الشهيد الثانى فى رسالة الاجتهاد بان اكثر ماذكره المعاصر غير موقوف عليه وبالغ فى الانكار على من يدعى انها موقوف عليها خصوصاً فى المنطق والكلام ، والعجب من ذكر المعاصر لعلم البديع مع انه لم يذكر احد من الاصوليين اصلا ولاشبهة فى عدم توقف شىء من الادلة عليه بل اكثر مسائل المعانى والبيان كذلك بل جميع العلوم الثلثة غير موقوف عليها عند المحققين من علماء الاصول وانما يعتبر قدر الحاجة منها ولا دليل على مادعاه بل كلامه دعوى مجردة عن برهان .

قوله : ولكن فى الغالب لايعتمد على فهمه .

أقول : من عرف هذه العلوم ایضا کثیرا مایفهم شیئاً ولایعتمد علی مافهمه بل یظهر لغیره اوله فی وقت آخر انه غلط فما اجابوه به فهوجوابنا والضابط هو ماقلناه سابقاً من حصول العلم عندنا والظن عندهم والذی یقع فیه الاشیاء المذکورة هو الدلالات الظنیة والمفهومات وهی غیر معتمد علیها عند الاخباریین ولایعتقدون حجیتها فکان المفسدة علی قولهم قلیلة :

قوله ولابدمن معرفة الخلاف والوفاق .

اقول : هذا متفرع علی حجیة الاجماع مع عدم العلم بدخول المعصوم علیه السلام واصحابنا یصرحون بنفی حجیته ولادلیل علیها أصلا کما مر ومن عمل بالنص الصحیح الصریح الخالی من المعارض الراجح لاحاجة الی معرفة قول غیر المعصوم فانه اذا خالف قول الامام فلیس بشیء فان وافقه فالمعتبر قول الامام لاقول غیره ولاشك ان الرواة اذا رووا حدیثا لم یوردوا له معارضا ولاتعرضوا لتأویله ولاتضعیفه بل دونوه فی کتبهم المعتمدة فهم قائلون بمضمونه کما یعلم بالتتبع قطعا .

وصرح به جماعة من علمائنا علی انه لاحاجة الی عمل احد به بعد ثبوته وخلوه عن المعارض کما قلنا ومن ادعی الاحتیاج الی ذلك لم یجد علیه دلیلا ویلزمه ترجیح قول غیر الامام علی قول الامام .

واعلم ان جمیع ماادعی المعاصر وغیره فی هذا المقام انه محتاج الیه وموقوف علیه لیس لـه دلیل صالح الا انهم یدعون توقف معرفة الاحکام علیه وهی مصادرة والکثرة مختلف فیه وکثیر من علمائنا یصرحون بنفی الاحتیاج الیه والضابط ماقلناه سابقا من حصول العلم و هو یختلف باختلاف المسائل والادلة والمکلفین کما هو ظاهر، ولیس شیء من هذه الامور المذکورة مقصوداً لذاته وکل ماکان منها مما لایتعلق بالعربیة وهو مبنی علی الانظار العقلیة والادلة الظنیة فهو من مخترعات العامة اعداء الائمة علیهم السلام ومفاسده کثیرة جدا وبعضها مشاهد فکم قد رأینا ممن تعاطی هذه العلوم الفاسدة مع اعتقاده صحتها واعتماده علیها یحصل له غرور عظیم بعقله الناقص

ويعتمد على كل مايلقيه الشيطان فى قلبه حتى انتهى أمر الناس الان الى مالايمكن وصفه بسبب شوم هذه العلوم حتى ربما رجحوا دليلا عقليا ظنيا ضعيفا غير تام على ألف حديث صحيح وعلى مائة آية من القرآن حتى انهم يردون مايقدرون على رده ويأولون مالايقدرون على رده تاويلا اقبح من الرد اعاذنا الله من ذلك .

قوله : وذلك ليس الا الكامل فى العلوم المذكورة .

أقول : هذا عجيب مع ان اكثر العلوم المذكورة لم يكن فى زمان الصادق عليه السلام موجوداً بين المسلمين وانما وجد فى أواخر زمان الائمة عليهم السلام وبعضها لم يكن موجوداً بين الامامية .

وقدصرح الشيخ الطوسى فى العدة بانه لم يصنف احد من الامامية فى الاصول شيئاً قبله الا الشيخ المفيد فانه الّف رسالة مختصرة والشيخ فى العدة من عادته رد قواعد العامة وادلتهم فلم يقبل منها الا النادر حتى انه صرح ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن وكذا كل من تقدم على العلامة على أنه قد ورد النهى عن اكثر العلوم المذكورة بنص خاص اوعام سوي علوم العربية فكيف يكون شرطاً فى جميع الاحكام مع عدم وجود نص صريح فى اعتبارها بل عدم وجودها فى مدة تزيد على مائتى سنة والنقل المتواتر دال على ان اكثر الرواة الذين كانوا مرجعا لاهل بلادهم لم يكونوا عارفين بهذه العلوم كما هو ظاهر لمن تتبع الاثار .

فان قلت انهم كانوا مستغنين عن هذه العلوم لظهور الائمة (ع) ومشافهتهم بخلاف اهل هذا الزمان .

قلت : ان بعض الشيعة فى ذلك الوقت كانوا متمكنين من سئوالهم عن بعض الاحكام لاعن كلها واكثر الشيعة فى ذلك الوقت لم يقدروا على سؤالهم عليهم السلام عن شيء فاى فرق والذى قدر على سؤال الامام عن مسئلة اومسئلتين اوعشرة كيف استغنى عن هذه العلوم فيما فى المسائل وفى فهم الاحاديث التى سمعها مشافهة وفى فهم القرآن بل كثير من المطالب الآن قد تحققت عند كثير من أهل زمان الغيبة

ولم يكن تحققت عند اكثر خواص الائمة عليهم السلام كما يعلم بالتتبع مع انه لامدخلية لتلك العلوم فى تحقيقها غالبا بل بين الزمانين عموم وخصوص من وجه وهو ظاهر عند المتتبع المنصف وكيف يكون هذه العلوم واجبة ولايامر الائمة عليهم السلام بتعليمها ولايعلمونها الناس مدة ظهورهم بل ينهون عنها عموما وخصوصا .

قوله : من العمل بكل آية وكل خبر .

أقول : هذا التشنيع الشنيع مشترك بين الاصوليين والاخباريين ومن المعلوم ان بعض افراد الفريقين يتسامحون وبعضهم يحتاطون فلاوجه لما قاله المعاصر وحيث ان الاخباريين لايعملون بخبر الواحد الخالى عن القرينة ولا بالدلالات الظنية ولابغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات كان التشنيع عليهم ابعد من الانصاف ودعوى انهم يعلمون بكل آية وكل خبر مردودة بل لايعملون الابآية ثبت عندهم تفسيرها عن الائمة عليهم السلام اواستدلالهم بها اوحكمهم بمايوافقها ليأمنوا عن النسخ والتخصيص والتأويل ونحوها ولايعملون بخبر لايكون متواتراً أومحفوفاً بالقرائن الكثيرة موجوداً فى الكتب المعتمدة ظاهر الدلالة بحيث يفيد العلم خاليا من المعارض أو راجحا على معارضه بالمرجحات المنصوصة عنهم عليهم السلام ، فظهر ان طريقهم أقرب الى الاحتياط وابعد من التشنيع .

قوله : لايجوز العمل بالحديث اذا لم يشتهر بينهم فلابد من تتبع كتبهم الفقهية .

أقول : هذاتمويه ومغالطة لانه مخصوص فى حديث عمربن حنظلة وغيره بحديث له معارض فحمله على العموم قياس لاوجه ، وقد صرح الشيخ فى اول الاستبصار بان الحديث الذى لامعارض له من الاخبار المحفوفه بالقرائن فانه مجمع على صحته ولاخلاف فى ان شهرة رواية الحديث اوالعمل به مرجح فاما مالامعارض له فلاحاجة الى ترجيحه ولاوجه للفتوى بخلافه ولالترجيح فتوى بعض الفقهاء على فتوى المعصوم الثابتة عنه فان الفتوى بخلافه اذا لم يوجد نص يدل عليها غير معتبر

فكيف يردلاجلها النص الثابت عن الائمةعليهم السلام أويتخيل معارضتهاله مععدم ظهور دليل لها من الاحاديث خصوصاً مع كون صاحب تلك الفتوى يحكم تارة بالنص وتارة بالاجتهاد كما هوشأن بعض المتأخرين .

قوله : لان فيه طعناً علىجميع علماء الامامية .

أقول:الذين عرض صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم وهم خمسة لا غير كمايأتي، قد عرض المعاصر بالطعن عليهم في أواخر رسالته كما عرفت بل صرح بذلك ولميصرح صاحبالفوائدالمدنيةبالطعنعليهم وانمارجحطريقية القدماء على طريقة المتأخرين بالنصوص المتواترة و ذكران القواعد الاصولية التي تضمنتها كتب العامة غيرموافقة لاحاديث الائمة عليهم السلام وقداثبت تلك الدعوى بمالامزيدعليه ومن انصف لميقدرأنيطعنعلىاصلمطلبهولاان يأتي بدليل تام علىخلاف مادعاه.

قوله : في حجية اجماع الشيعة قد تقدم الكلام فيه ومن انصف تحقق ان الحديث يدل على حجية الحديث المجمع عليه لاالظن المجمع عليه الذي لا نص فيه لان موضوع ذلك الحديث الحديثان المختلفان كما عرفت فالاستدلال به على حجية الاجماع في غير تلك الصورة قياس باطل .

وأما ترجيح الاجماع على النص فانما يجوز اذا ظهرنص موافق للاجماع وحينئذ لانزاع، والعجب ان المعاصر وبعض المتأخرين يقولون لابد من معرفة اقوال الفقهاء المتقدمين لئلا يفتى بما يخالف اجماعهم مع انهم كلهم صرحوا بان قول الميت لايعتبر في الاجماع وانما المعتبر فيه اهل عصر واحد ولذلك اتفقوا على عدم جوازالعمل بقول المجتهد الميت ولو كان اجماع الفقهاء السابقين شرطا في اجماع اهل العصر وأقوالهم معتبرة فيه لكانت أقوال الفقهـاء اللاحقين ايضا معتبرة فيه كما لايخفى فمتى يتحقق الاجماع قبل يوم القيمة ؟.

فان كان الاجماع هو الاتفاق من جميع الامة مناول وقت النبوة الى يوم القيمة لزم ماقلنا ولزم اعتبار أقوال الجن ايضا لانهم من الامة ، و المعاصر وساير

الاصوليين لايقولون به فهذا تناقض واضح فی كلامه و كلام امثاله فلا تغفل .

قوله : الاجتهاد له اطلاقات ثلاثة .

اقول : هذا الاصطلاح من خواص المعاصر لايوافقه عليه احد و قد اعترف هوبعدم جواز العمل بالقسمين الاولين ظاهراً وعندالتامل يعلم انه يعمل بهماويظهر انهما واحد لااثنان لتساوی التعريفين والطريقتين فی الاستدلال واعتبار الظن ودليل الحجيةوغير ذلك والاختلاف فیحجية بعض المدارك والظنون لوكان موجبالجعلهما قسمين لكان موجباً لجعلهما عشرين قسما، بل اكثر لاختلاف الاصوليين من العامة فی اكثر من عشرين نوعا هل هو حجة ام لا و كذا المتأخرون من الخاصة ودعوی المعاصرأنالقسم الثالث اجتهاد لاوجهلها ، فانه عمل بالنص واطلاق الاجتهاد علی مجرد ترجيح الاخبار بالمرجحات المنصوصة عنهم عليهم السلام فی غاية الغرابة كما اذا اطلق علی ذلك اسم البدعة اوالفسق اوالذنب اونحو ذلك مما هو منهی عنه كما ان الاجتهاد منهی عنه بابلغ نهی كما اعترف به المعاصرسابقا .

وتخصيص النهی باجتهاد العامة بمنزلة تخصيص النهی عن شرب الخمر بشرب العامة لها و تخصيص الغنا بمجالس الشرب كما فعله جماعة من الصوفية ولو ان احداً ادعی ان وجوب الصلوة والزكوة وتحريم الزنا والسرقة مخصوص بالعامة لماكان اعجب منهذه الدعوی ونظيرها تخصيص الصوفية ماورد منالنص المتواتر فی ذم التصوف والصوفية با العامة فانالله وانااليه راجعون .

كيف بلغ الهرج والمرج فیزمان الغيبة الیهذه الغايه منالتخليط والتخبيط ودعوی المعاصر انجميع مافی كتب الاصول حتیالقياس والاستحسان لابدمنمعرفتها قدتكرر منه ذكرها بغير دليل ولو وجد دليلا لاورده قطعا والنهی المتواتر عن الاجتهاد والظن والرأی والقياس ومخترعات العامة ونحوها شامل لماذكرالمعاصر انه لابد منمعرفته لانهلايخرج عنتلك الانواعقطعا ولاكان موجوداً بينالاماميةفی زمان ظهور الائمه عليهم السلام ولافی أوايل الغيبة .

فان اراد انه لابد من معرفة هذه الاشياء لاجل اجتنابها لا العمل بها هان الخطب مع أنها معروفة لاتخفى، ومن شك فيها أمكنه معرفتها من اللغة ومن كتب الاستدلال التى الفها الشيعة

قوله : وهذا اللفظ وردفى مقام المدح الخ

أقول : هذا عجيب جداً والجواب عن استدلاله بالخبر المذكور من وجوه.

أحدها : انه خبر واحد لايعارض المتواتر

وثانيها : ان دلالته ظنية فالاستدلال بها على الاجتهاد الظنى دورى

وثالثها : انه محتمل للاحتمالات الكثيرة واذاقام الاحتمال بطل الاستدلال كما يعترفون به .

ورابعها : انه نظير قولهم عليهم السلام قليل من سنة خير من كثيرفى بدعة (١)

وقولهم (ع) الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة (٢) وغير ذلك وهو مما شاة مع الخصم

وخامسها : ان الاجتهاد هناك مخصوص بالاجتهاد فى العبادة لا فى تحصيل الظن المنهى عنه قطعا وهو مثل قولهم (ع) نوم العالم افضل من عبادة العابد لان قبله نوم العالم افضل من سهر الجاهل وبعد هذه العبارة وما يضمر النبى فى نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين (٣) .

فالقرينة فيه ظاهرة واضحة فى المراد الاجتهاد فى العبادة كما روى عليكم بالورع والاجتهاد (٤) فان ذكر الورع قرينة ظاهرة واضحة ان المراد به الاجتهاد فى العبادة لافى تحصيل أمر منهى عنه ولاأقل من الاحتمال ولوجاز الاستدلال بمثل هذه العبارة على الاجتهاد فى تحصيل الظن لجاز الاستدلال على جواز التقليد

---

(١) البحار ج٢ ص٢٦١ وفيه فعمل قليل فى سنة خير من عمل كثيرفى بدعة .

(٢) الوسال ج٣ ص٣٨٧

(٣) الكافى ج١ ص١٢

(٤) الكافى ج٢ ص٧٦

باحاديث الاشعار والتقليد الواردة فى كتاب الحج فان الاشعارهناك دال على معنى التقليد، والورع هنادال على معنى الاجتهاد وامثال هذه التمويهات والمغالطات قبيحة ممن ينسب الى الفضل .

وسادسها : ان الخبر المذكور فى مدح العقل وقد قوبل هنا بالجهل فعلم ان المراد به العلم بقرينة مقابلة الجهل دون الجنون فدل على ذم الظن وهو نقيض مطلب المعاصر وذم الظن قدتجاوز حدالتواتر فى الايات والروايات فلايعارض بمثل هذا الشبهات والتمويهات .

وسابعها : انه يتعين حمله على التقية لو كان صريحا لانه موافق لجميع العامة

وثامنها : انه يحتمل ارادة الاجتهاد فى تحصيل العلم لاالظن وهو غير محل النزاع بل هو حينئذ موافق للاخباريين ، فقد ظهر لك انه من المتشابهات لكثرة الاحتمالات ومعارضته للمتواترات .

قوله : فلايكون البحث عن الرجال لغواً كما يدعيه الاخباريون .

أقول: هذا ايضاعجيب جداً فان الاخباريين لايدعون ذلك وكيف وهم يصرحون بان أحوال الرجال خصوصا المصنفين من جملة القرائن على ثبوت الاخبار واحوال الرواة من جملة المرجحات المنصوصة و علماء الرجال كلهم من الاخباريين بل جميع الامامية المتقدمين على العلامة يصرحون ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن والعلامة والشهيدان والشيخ علي والشيخ بهاءالدين لاغير يصرحون بجواز الاجتهاد والعمل بالظن بل وجوبهما وقد اعترف المعاصر بعدم جواز سلوك طريقتهم ونسب الى جميع الاخباريين التسامح والتساهل وهذا عجيب فان منهم خواص الائمة (ع) بل جميع علماء الامامية الاخمسة فكيف ينسب اليهم التساهل فى الدين بل هذا المعاصر قد نسب التسامح الى المجتهدين ايضا كما مرنقله فلم يبق احد بزعمه بريئاً من ذلك وهذا اعجب واغرب وأقبح و تناقض رسالة المعاصر فى مواضع اخرأظهر من ذلك وأوضح وبين الطريقتين فى التسامح عموم وخصوص من وجه

كماتقدم ويأتى وليس كل من لم يعمل بالاصطلاح الجديد الموافق للعامة الذى قدتجدد بين الشيعة فى زمن العلامة يلزمه ان يكون البحث عن احوال الرجال عبثا

ومن العجب دعواه انصاحب الفوائد المدنية رئيس الاخباريين وكيف يقدر على اثبات هذه الدعوى مع ان رئيس الاخباريين هو النبى ﷺ ثم الائمة (ع) لانهم ما كانوا يعملون بالاجتهاد وانما كانوا يعملون فى الاحكام بالاخبار قطعا ثم خواص أصحابهم ثم باقى شيعتهم فى زمانهم مدة ثلثمأة وخمسين سنة وفى زمان الغيبة الى تمام سبعمأة سنة .

فالذى يظهر من النقل المتواتر عنهم وتصريحاتهم خصوصا الشيخ الطوسى رئيس الطائفة والسيد المرتضى علم الهدى انه لايجوز عندهم العمل بالاجتهاد ولا الظن وانما كانوا يعملون فى نفس الامر بالاخبار وقد جمعت جملة من عباراتهم فى محل آخر والاخبار المتواترة عن النبى ﷺ والائمة (ع) دالة على ذلك ومما تواتر بين الفريقين قوله (ع) انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى اهل بيتى .

ولاترى الاجتهاد والظن مذكورين فى كلام اهل العصمة عليهم السلام الابالذم والنهى والتهديد كماهو ظاهر بالتتبع وانما وردالامر بالاجتهاد فى جهة القبلةلانها ليستمن نفس الاحكام الشرعيةبلهيمن الامورالدنيوية كسايرموضوعاتالاحكام وانما محمولاتها احكام شرعية يجب أخذهامن المعصوم عليه السلام كما وقع التصريح به فى المقامين فى عدة أخبار معتمدة ولتحقيق ذلك محل آخر.

قوله : والنزاع هنا بين الاخبارى والمجتهد لفظى .

أقول : انااراد بقوله هنا تقسيم الحديث الى اربعة اقسام فكون النزاع لفظيا ظاهر الفساد ، وان اراد ترجيح الاخبار فهو أيضا غير صحيح لان الاصول يرجح بالمرجحات المذكورة فى كتب الاصول وهى تزيد على خمسين مرجحا ليس على شىء منها دليل يعتدبه ومغايرتها للمرجحات المنصوصة وهى اثناعشر ظاهره لايخفى .

واعلم ان كثيرا ما يقول من يتعصب لاهل الاصول ان النزاع بينهم و بين الاخباريين لفظى وذلك عندالعجزعن استدلال وبعضهم يقول ذلك جهلامنه بمحل النزاع وينبغى ان يقال لهذا القائل اذاكان النزاع لفظيا فانكارك على الاخباريين لاوجه له بل هوانكار على جميع الامامية فلايجوز التشينع على الاخباريين والحق انالنزاع بينهم لفظى فى مواضع يسيرة جداً لافى جميع المواضع ولافى اكثرها ونظير هذا قول من يزعم ان النزاع بين الشيعة والسنة لفظى لاتفاقهم على القول بالتوحيد والنبوة والمعاد والصلوة والزكوة والصوم والحج وغير ذلك وبطلان هذا واضح كبطلان الذى قبله .

وينبغى ان نذكرهنا جملة من الاختلاف المعنوى بين الفريقين ونقتصرعلى وجوه.

الالف ـ ان الاصوليين يقولون بجواز الاجتهـاد فى الاحكام بل وجوبه ، والاخباريون يقولون بعدم جواز العمل بغيرنص .

ب ـ ان الاصوليين يقولون بجواز العمل بظن المجتهد بل بوجوبه لابغيره والاخباريون يقولون بعدم جوازه .

ج ان الاصوليين يقولون بجواز العمل بخبر الواحد الخالـى عن القرينة والاخباريون يقولونبعدم جوازه .

د ـ انالاصوليين يقولون بجوازالعمل بالمرجحات غيرالمنصوصة مماذكر فى الاصول والاخباريون يقولون بعدم جوازه .

هـ ـ ان الاصوليين يقولون بجوازالعمل بالخبر الظنى السند ، والاخباريون يقولون بعدم جوازه .

و ـ الخبر الظنى الدلالة كذلك .

ز ـ الاصل كذلك .

ح ـ الاستصحاب كذلك .

ط ـ مفهوم الشرط كذلك .

ى ـ مفهوم الصفة كذلك .

يا ـ مفهوم الغاية كذلك .

يب ـ ساير المفهومات التى قال بحجيتها جماعة من الاصوليين كذلك .

يج ـ قياس الاولوية كذلك .

يد ـ قياس منصوص العلة كذلك

يه ـ الاجماع كذلك

يو ـ ظواهر القرآن التى لايوافقها نص اصلا كذلك

يز ـ سايرالمدارك الظنية كذلك

وقد عدها الشهيد الثانى فى تمهيد القواعد مائتين مائة قاعدة أصولية ومأئة قاعدةنحوية يستنبطون منهاالظنون مع انه عليه السلام قال انى تارك فيكم أمرين ماان تمسكتم بهمالن تضلوا كتاب الله وعترتى اهل بيتى فكيف جعلوا الاثنين مائتين واكثر تلك الوجوه لايستفاد من الكتاب ولا من أهل البيت بل يستفاد منهم انكارها وابطالها وناهيك بانهاعين طريقة العامة بعيدة من طريقة الائمة عليهم السلام وخواصهم

يح ـ ان من علم حكما ثابتا عنهم عليهم السلام ولم يكن بلغ رتبة الاجتهاد يجوز له العمل به عند الاخباريين ولايجوزله ذلك عند الاصوليين بل يجب عليه العمل بظن المجتهد .

يط ـ ان من لم يبلغ رتبة الاجتهاد اذابلغه ألف حديث صحيح صريح فى مسئلة وسمع فتوى من مجتهد صادرة عن ظن منه باصل اونحوه من طرق حصول الظن يجب عليه العمل بذلك الظن عند الاصوليين ومخالفة تلك الاحاديث ويجب عليه العمل بالاحاديث ، ومخالفة ذلك الظن عندالاخباريين

ك ـ ان المجتهد اذا قال لم يبلغنى فى مسئلة كذا حديث اصلا لاعام ولاخاص لكنى اجتهدت فيهافحصل لى ظن بكذا، فعند الاخباريين لايجوزالعمل بذلك الظن

بل يجب تحصيل حديث يعمل بـه ، والاعمل بالاحتياط لتواتر النص به وعند الاصوليين يجب العمل بذلك الظن وان خالف الاحتياط والقائلون بالاجتهاد كثيراً مايعترفون فيالمسائل بعدم النص ثم يفتون فيها ومن تتبع وجد بعض تلك المسائل منصوصة بما يخالف تلك الفتوى او يوافقها ومن تتبع كتب الاستدلال وكتب الحديث تحقق صدق هذه الدعوى .

كا ـ انالمجتهد اذا افتى بظنه وكان الظن موافقاً لألف حديث ثممات فعند الاصوليين لايجوز للمقلد أن يعمل بذلك الظن ولابتلك الاحاديث بليجب عليه العمل بظن مجتهد آخرحيّ وان كان مخالفاً لتلك الاحاديث المتواترة وعند الاخباريين يجب العمل بتلك الاحاديث انكانت دلالتها مفيدة للعلم ولو بانضمام القرائن والافبالاحتياط

كب ـ ان من كان من العلماء عارفا بالاحاديث كلها مطلقاً على جميع المقدمات المعتبرة فيالاجتهاد الامقدمة واحدة أونصفمقدمة اومسئلة واحدة منها، فعند الاصوليين لايجوزله ان يعمل بعلمه ولابشيء من تلك الاحاديث الصحيحة الصريحة وان كانت متواترة بل يجب عليه الرجوع الى المجتهد وان لميكن فى تلك البلاد مجتهد وجب عليه السفر اليه وان كان فى بلاد بعيدة مسيرة سنة اوعشر سنين او اكثر فاذا وصل اليه وجب عليه العمل بظنه و ان خالف تلك الاحاديث كلها وكان خلاف الاحتياط ايضا، وعند الاخباريين يجبعليهالعملبتلك الاحاديث التياستفاد منه العلم .

كج ـ ان الاصوليين فى هذه الصورة يقولون يجب على هذا العـالم ترك علمه ويقينه والعمل بظن غيره وان كان جاهلابتلكالاحاديث اذاكان مجتهداًوعند الاخباريين لايجوز ترك العلم واليقين والعمل بالظن، وامثال هذه الوجـوه كثيرة جداً لايخفى على من عرف الطريقتين

واعلم ان هذه الوجوه مبنية على اعتقاد أكثر الفريقين فان بين كل فريق

منهم اختلافاً فى بعض الجزئيات مذكوراً فى محله .

قوله : ان هذا العلم هوالظن بل هوظن ضعيف الخ

أقول : دعوى المعاصر وبعض من وافقه ان العلم العادى ظن بل ظن ضعيف محض مكابرة وتمويه ومغالطة ، بل نوع من السفسطة ينتهى الى الزندقة كما يأتى بيانه انشاء الله ومعلوم ان علماء الاصول فضلا عن الاخباريين يعدون العلم العادى من اليقينيات ولا يرتاب فى ذلك أحد من العقلاء ولو ان احداً سمع الاخبار عن وجود مكة وبغداد والخضر وذى القرنين من عشرة آلاف رجل أو أقل او اكثر ممن يستحيل اجتماعهم على الكذب عادة ثم قال لم يحصل لى من اخبار هؤلاء العلم بل حصل لى ظن ضعيف لحكم العقلاء بجنونه ، بل حكم اهل الشرع بكفره لانه ينكر صحة نقل القرآن وجميع الاحكام الشرعية ومعجزات النبى والائمة عليهم السلام والنصوص عليهم واخبار المعاد وأمثال ذلك وهو كفر والحاد فان العلم الحاصل من التواتر ومن الخبر المحفوف بالقرائن من جملة انواع العلم العادى ويلزم هذا القائل أن يقول بأن العلم لاوجود له وان الامر بطلب العلم تكليف مالايطاق وان النهى عن الظن فى الايات والروايات كذلك اذلايوجد غيره ولايمكن العمل الابه والعلماء كلهم يصرحون حتى الاصوليون بان العلم العادى ليس من الظن وبان العلم ممتاز من الظن وان الحاصل من التواتر ومن الخبر المحفوف بالقرائن هو العلم لاالظن ، وقد تعين علينا نقل جملة من عباراتهم لدفع تمويه المعاصر وامثاله حيث يقولون تارة بانه لايمكن ان يحصل من الاخبار الا الظن وتارة بأن العلم لعادى الظن .

قال العلامة فى التهذيب : الفقه العلم بالاحكام الشرعية .

ثم قال : وظنية الطريق لا تنافى علمية الحكم وليس المراد العلم بالجميع فعلا بل قوة قريبة منه ثم قال والظن اعتقاد راجح يجور معه النقيض ثم قال ويستجمع العلم المطابقة والجزم والثبات ولاينتقض بالعاديات لحصول الجزم وامكان النقيض باعتبارين «انتهى» .

ومراده ان الجزم باعتبار العادة واحتمال النقيض باعتبار قدرةالله كانقلاب الجبل ذهباً والبحر دماً ومن المعلومات العادية وجود الكلينی و الصدوق والمفيد والشيخ والمرتضی والعلامة وامثالهم وكونهم رجالالانساء ولاخناثی وكونهم من الشيعة الامامية لا من المعتزلة و الا شاعرة والحنفية والشافعية، فعلی قول المعاصر كل ذلك ظن ضعيف لاعلم فان العمامة و اللحية ونحوها لاتنافيان كون الشخص خنثی أوانثی بالنسبة الی قدرة الله وكثير من غير الشيعة يدعون التشيعومثلهذه الاحتمالات المتوجهة علیقولالمعاصر وسواس وخبط وجنون لايعتد به بليوجد فی المشاهدات احتمالاتبالنسبة الی قدرةالله بل بالنسبة الی فعل ساحر أو مشعبد او نحوهما أو تشكلات منالملائكة والجن والشياطينوغير ذلك من الاحتمالات يخرج المشاهدات علی قول المعاصر من افراد العلم و يجعلها ظناً ضعيفاً وعلی قوله لا يبقی للعلم عين و لا أثر وهو باطل باتفاق العقلاء وشهادة الوجدان والعقل والنقل .

وقال العلامة ايضاً فی التهذيب فی بحث الخطاب قيل الدلائل اللفظية ظنية لتوقفها علی نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراكوالمجاز وغيرذلكولاشك انهذه ظنية فالموقوف عليها ظنی والحقخلافه لان بعض اللغة والنحووالتصريف متواتر وعدم الاشياء التی ذكرها قد يعلم من محكمات القرآن فثبت القطعثمقال فی بحث التخصيص يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وتوقف القاضیومنع غيره لان العام قطعی .

و الجواب ـ ان متنه قطعی و دلالته ظنية وخبر الواحد بالعكس فتساوياً «انتهی» .

ومراده خبرالواحد الخالی عن القرينة ولاريب ان العلم بالقرآن علمعادی كما عرفت وقد اعترف هنا بأندلالة الخبرالخاص قطعية مفيدة للعلمثمقالفیبحث الاخبار : الخبر اما ان يعلم صدقه أوكذبه أو يخفی الامران والاول أما ضروری

كالمتواتر أو ماعلم أن وجود مخبره بالضرورة واما كسبى كالخبر المطابق الذى علم وجود مخبره اكتساباً وخبر الله وخبر رسوله وخبر الائمة (ع) والخبر المتواتر معنى والخبر المحتف بالقرائن .

ثم قال انكار السمنية(١) افادة التواتر العلم ضرورى البطلان وتجويز الكذب على كل واحد لايستلزمه على الجميع والحق ان العلم عقيبه ضرورى والا لافتقر الى دليل فلم يحصل للعوام .

وقال ابو الحسين(٢) والكعبى والجوينى والغزالى انه نظرى لتوقفه على العلم بمقدمات نظرية كانتفاء المواطاة والدواعى الى الكذب وكون المخبر عنه محسوسا لا لبس فيه واستحالة كون الخبر كذباً عند هذه فيجب كونه صدقاً و هو ضعيف لان المقتضى لحصول هذه الاشياء العلم .

والسيد المرتضى توقف فى القولين ثم قال يشترط فى العلم انتفاؤه اضطراراً عن السامع لاستحالة تحصيل الحاصل ومثله وتقوية الضرورى و ان لا يسبق شبهة الى السامع أو تقليد ينافى موجب الخبر و هذا شرط اختص به السيد المرتضى وهو جيد وان يستند المخبرون الى الاحساس واستواء الطرفين والواسطة فى ذلك ولايشترط العدد خلافاً للقاضى من حيث اعتبره وتوقف فى الخمسة والمتواتر معناه يفيد العلم بأمر مشترك تدل عليه الجزئيات آحاداً بالتضمن «انتهى» .

ومثل هذه العبارات فى التهذيب كثيرة سوى ماذكرناه وفى غيره من مؤلفاته كالمبادى والنهاية وغيرهما وفى مؤلفات غيره كالشيخ والمرتضى والشهيدين وغيرهم ايضا كثيرة لايخفى .

وقال الشيخ البهائى فى الزبدة : المتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه القطع وشبهة السمنية واهية وحصر اقلهم فى عدد مجازفة ومالم يتواتر آحاد ولايفيد بنفسه

(١) السمنية بالضم وفتح الميم : قوم بالهند دهريون يقولون بالتناسخ وينكرون وقوع العلم بالاخبار زاعمين ان لاطريق للعلم سوى الحس وهى نسبة الى سومنات بلد بالهند يقال : ذهب مذهب السمنية .

(٢) ابو الحسن ـ خ

الاظنا ومدعى القطع مكابر وقد يفيده انحف بالقرائن والمنازع مباهت «انتهى»
ولاخلاف بين علمائنا فى ذلك وعبا راتهم صريحة فيه فلاوجه لجعل المعاصرذلك العلم ظنا .

قوله : انخبرالثقة من الاخبار المحفوفة بالقرينة .

أقول: اعتراض المعاصرعلى هذا لاوجهله بعدملاحظة معنى الثقة حيث ان معناه الذى يؤمن منهالكذب عادة وقد استعمل بهذا المعنى فى الاحاديث كماورد فى سفراء المهدى عليه السلام وغير ذلك ويظهرأنه حقيقة عرفية فى ذلك الوقت وفيهورد التوثيق ولولاذلك لم يكن بين خبر الثقةوخبر الضعيف فرق فى ترتب الاثرولافى الاعتماد وهوواضح البطلان وهذه قرينة قويةجداً ربما ينتهى فىبعض الافراد الىحدلايبقى لاحتمال النقيض مجال والوجدان شاهد صدق بذلك

والاحاديث المتواترة دالة على وجوب العمل بخبرالثقة وبانه لايجوزالعمل بالظن فيكون مفيداً للعلم وقد صرح بذلك صاحب المدارك كما اشرنااليه سابقا وقدصرح المحققون من علماء الاصول بان القرائن لايلزم كونها خارجة عنالخبر والمخبربل احوالهما من جملتهاوالوجدان دال على ماقالوه وكذاالنص المشاراليه

ويظهر من المعاصر انه قائل بان احوال الراوى لاتكون قرينة وهذا عجيب جداً لمنافاته للوجدان كما ذكرنا وكل أحد يجزم بالفرق الظاهر بيننقل الكلينى ونقل البخارى وبين رواية سلمان ورواية ابى هريرة ويلزم منبعض كلامالمعاصر ان لايفيد خبر المعصوم العلم الا بقرينة اخرى غير العصمة لأنها من احوالالمخبر وهو خبر واحد محفوف بقرينة مناحوال المخبر به وهى العصمة وكيف لايكون ثقة الراوى اذا انتهت الى حد يؤمن معها الكذب عادة كما هو معلوم من احوال بعض الناقلين وكما هو المفروض موجبة للعلم حتى يقترن اليها قرينة اخرى هذا بعيد عن الانصاف على ان المعاصر قـائل بوجوب العمل بخبر الثقة وان لم يفد الا الظن فالاعتراض قليل الجدوى .

قوله : فانتقضت الكلية .

أقول : الانتقاض ممنوع لان الرجوع الى القرآن اذا ثبت بشروطه عن الائمة عليهم السلام فهو داخل فى السماع منهم للنص العام بذلك عنهم ووجه آخر وهو ان الاحاديث المتواترة دالة على وجوب الرجوع الى الائمة عليهم السلام فى تفسير القرآن وتأويله وبيان ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه وخاصه وعامه ونحو ذلك ممـا يتوقف عليه العمل به فصحت الكلية واندفعت المناقشة .

واعلم ان صاحب الفوائد المدنية ادعى أمرين .

أحدهما : عدم جواز العمل بغير نص وعدم حجية الاستنباطات الظنية المقررة فى الاصول المأخوذة من كتب العامة .

وثانيهما : كون احاديث الكتب المعتمدة قسمين بعضهـا متواتر، وبعضهـا محفوف بالقرائن وان كلامنهما يفيد العلم ويوجب العمل مع عدم المعارض، وأن تقسيم الحديث الى اربعة اقسام مستحدث لادليل عليه ولايجوز العمل به وقد اثبت الامرين بمـا لامزيد عليه واورد جملة من الادلة العقلية ونقل أحـاديث متواترة فلا يمكن ابطال اصل مطلبه .

وقد أوردنـا فى كتـاب وسائل الشيعة جملة ممـا يدل على تلك المطالب وقسمناها الى اقسام أفردنا لكل قسم بابا وذكرناها فى أول كتاب القضاء وذكرنافى خاتمة ذلك الكتاب جملة من القرائن والادلة وجواب الاعتراضات فمن ارادفليرجع الى ذلك الكتاب ولولاخوف الاطالة والملالة لذكرت هنااحاديث متواترةواضحة الدلالة تدل على اثبات هذه المقالة لكنى اذكر عنوان تلك الابواب وعدد احاديث كل باب ليطلع على مضمون الاحاديث المشار اليها من لم يتيسر له الرجوع الى ذلك الكتاب وقد بذلت الجهد فى تطبيق العنوان على احاديث ذلك الباب ولم اعتمد الا على الدلالات الظاهرة الواضحة المفيدة للعلم وهذا فهرست عنوان تلك الابواب وعدد احاديثها .

باب انه ليس لاحدان يحكم الاالامام اومن يروى حكمه فيحكم به وقدأوردت فيه عشرة احاديث وفيه اشارة الى ما مر مما يدل عليه والى ما يأتى ايضـا كذلك لوجود احاديث كثيرة دالة على هذا المضمون فى غير هذا الباب

باب عدم جواز القضاء والافتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين عليهم السلام وفيه ستة وثلثون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى مما يدل على ذلك ايضا.

باب تحريم الحكم بغير الكتاب والسنة ووجوب نقض الحكم مع ظهـور الخطاء وفيه خمسة عشر حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى

باب عدم جواز الحكم بالرأى والاجتهاد والمقاييس ونحوهامن الاستنباطات الظنية فى نفس الاحكام الشرعية فيه خمسون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى .

باب وجوب الرجوع فى جميع الاحكام الى المعصومين عليهم السلام فيه اثنـان و اربعون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى .

باب وجوب العمل باحاديث النبى والائمة عليهم السلام المنقولة فى الكتب المعتمدة و رواياتها وصحتها وثبوتها فيه ثمانية و ثمانون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى وفى هذه الاحاديث دلالة على وجوب العمل بالكتب المعتمدة على عدم جواز العمل بغيرها .

باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة و كيفية العمل بها فيه خمسون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى وفيه الامر بالترجيح بزيادة العدالة والثقة والفقه والورع واجماع الشيعة والشهرة بينهم و مخالفة العامة ومخالفة المشهور عندهم و موافقة الكتاب والسنة وتاخر زمان الحديث الى غير ذلك من المرجحات وفيه احاديث متواترة دالة على وجوب اجتناب طريقة العامة وعدم جواز العمل بشيىء منها .

باب عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقوله برأيه وفيما لايعمل فيه بنص منهم عليهم السلام فيه اثنان وثلثون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى.

باب وجوب الرجوع فى القضاء والفتوى الى رواة الحديث من الشيعة فيما

رووه عنهم عليهم السلام من احكام الشريعة لافيما يقولونه برأيهم فيه سبعة واربعون حديثا واشارة الى مامروفى هذه الاحاديث وغيرها تصريحات بالامر بالعمل برواية الثقة حتى مع التمكن من مشافهة المعصوم .

باب وجوب التوقف والاحتياط فى القضاء والفتوى والعمل فى كل مسئلة نظرية لم يعلم حكمها بنص منهم عليهم السلام فيه سبعة وستون حديثا واشارة الى مامر .

باب عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن الا بعد معرفة تفسيرها من الائمة عليهم السلام فيه ثمانون حديثاواشارة الى ما تقدم ويأتى .

باب عدم جوازاستنباط الاحكام النظرية منظواهر كلام النبى صلى الله عليه وآله المروى من غير جهة الائمة (ع) الابعد معرفة تفسيره منهم فيه اربعة احاديث .

فهذا فهرست عنوانالابواب وعدد احاديثها مع انه يوجد فى كتب الحديث غيرماجمعته مما يوافقمعناه لكنى اقتصرت علىذالك لتجاوزهحدالتواتر ومع ذلك فاحاديث كل باب منها تدل على مضمون بابين وثلثة وأربعةوخمسة واكثر لتقارب مضمون الابواب.

ولاريب ان كل من طالعها و تأمل مافيها من التصريحات والمبالغات و كان خالى الذهن من الشبهةوالتقليد لخلاف مضمونها لايبقى عنده شك فىصحة جميع ما قلناه ومن كان طالبا للحق قنع بها بلبمادونها وافادتهاالعلم واليقينوالله الهادى.

وفىالخاتمة التىأشرنا اليها من القرائنوالادلةوشهادات المتقدمينوالمتأخرين من علمائنا مايؤيد تلك الاحاديث المتواترة ماان كانت تحتاج الى التأييد فظهر ان هذه طريقة الائمة (ع) و خواصهم، و ان ما خالفها طريقة العامة و قد تواتر الامر بمخالفتهم .

ومن تأمل هذه الاحاديث علم انها لاتكاد تقصرعناحاديث النص على بعض الائمة(ع) كالرضا (ع) مثلافانها تزيد على تلك النصوص كثرة وقوة وسنداً ودلالة ومبالغة كما يظهر لمن تتبع القسمين وكذا احاديث وجوب الصلوة لاتزيد عليها

وكذلك جميع أدلة اصول الفقه لاتقاوم تلك الاحاديث والادلة ولاتقاربها وناهيك بذلك والله الموفق .

قوله : واما اجتهاد الامامية الذى هو مجرد الجمع بين الاخبار الخ .

أقول : قد عرفت ان هـذا ليس باجتهاد ان كـان الترجيح بـالمرجحات المنصوصة الاثنى عشر المروية عن الائمة الاثنىعشر عليهم السلام والافهو اجتهاد وعمل بغير نص فيتوجه عليه ما يتوجه على غيره من اقسام الاجتهاد وكيف يكون هذا القسم اجتهاداً ممدوحاً اذا وقع من الشيعة ويكون بعينه اجتهاداً مذموماً اذا وقع من العامة هذا بعيد من الانصاف بل هو قسمان كما عرفت

و ربما يزعم بعض المعاصرين من المتعصبين ان الاصوليين من الخاصة لايعملون بغيرنص وانما يعملون بالظن الحاصل من الاحاديث لا غير وهو الذى يسميه الاخباريون علماً وهذه الدعوى عجيبة ممن يدعى الفضل والعلم كيف وقد قال العلامة و من تابعه بوجوب الاجتهاد فى تحصيل الظن بالاحكام الشرعية وبوجوب العمل بظن المجتهد واعترفوا بانءلالة بعض الاحاديث قطعية وبعضها ظنية وقالوا بحجية مفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهومالغاية وغيرها منالمفهومات الا القليل وبحجية الاصل والاستصحاب وقياس الاولوية وقياس منصوص العلة والاجماع المنقول بخبر الواحد واكثر وجوه الاستنباطات الظنية

وذكروا فيالاصول انهم لايعملون بقياس مستنبط العلة لكن من تأمل كتبهم الاستدلالية يعلم انهم يعملون به لاعلى كونه دليلا الزاميا للخصم بل يستدلون به وحده احياناً ، وكذا المصالح المرسلة كما هو ظاهر من المختلف والتذكرة وغيرهما حتى بلغت طرق تحصيل الظن عندهم الى مأتنى طريق كما اشرنا اليه و اكثرهـا لانص فيه وكثيراً مايحكمون فى مسئلة و يعترفون بعدم النص و كتبهم مملوة بذلك .

وقد اعترف بذلك المعاصر فى رسالته و ذكر انه لاينبغى الطعن عليهم مع

انه نفسه طعن عليهم و بالـغ فى الطعن فان كان قصده تحذير الناس من سلوك تلك الطريق الكثيرة الاخطار الموافقة لطريقة المخالفين للائمة الاطهار التى لايعذرمن سلكها الاأن يكون غافلا كما وقع من بعض المتأخرين فهو مطلب صحيح ولولا الخوف من ان يظن بنا ارادة التشنيع لاوردنامن تلك المواضع اكثرمن ألف مسئلة ومن اراد تتبع الكتب لبيان هذا المطلب هان عليه ذلك واستغنى عن جمعنا تلك المسائل والله الموفق .

فائدة (٩٣)

روى عن الصادق عليه السلام قال ان ايام زائرى الحسين عليه السلام لاتعد من آجالهم(١) .
وقد سأل عنه بعض الطلبة واستشكله بعضهم .

أقول : الذى يفهم من الحديث الشريف ان عمر زائر الحسين عليه السلام يزيده الله سبحانه بقدر ايام زيارته وقد رواه الشيخ فى التهذيب هكذا ، ورواه ولده فى الامالى فى جملة حديث هكذا : ولاتعد ايام زائريه يعنى الحسين عليه السلام جائيا و راجعا من عمره .

وفى التهذيب ايضا باسناد معتبر جداً عن ابى جعفر عليه السلام قال مروا شيعتنا بزيارة الحسين عليه السلام فان أتيانه يزيد فى الرزق ويمد فى العمر ويدفع مصارع (٢) السوء الحديث .

وفى حديث آخر فى فضل زيارته عليه السلام قال : من أتى عليه حول لم يأت قبر الحسين عليه السلام نقص الله من عمره حولا ولو قلت ان احدكم يموت قبل اجله بثلثين سنة لكنت صادقا وذلك أنكم تتركون زيارته فلاتدعوها يمد الله فى اعماركم ويزيد فى ارزاقكم واذا تركتم زيارته نقص الله من اعماركم وارزاقكم فتنافسوا فى زيارته(٣)

---

(١) التهذيب ج٦ ص٤٣
(٢) مدافع خ م ـ التهذيب ج٦ ص٤٢
(٣) التهذيب ج ٦ ص ٤٣

وفي مزارابن قولويه باسناده عن ابى عبدالله عليه السلام قال من لم يزر قبر الحسين عليه السلام فقد حرم خيراً كثيراً ونقص من عمره سنة (١) .

وباسناد معتمد عن ابى عبدالله (ع) قال لا تدع زيارة الحسين بن علي و مر اصحابك بذلك يمدالله فى عمرك ويزيد فى رزقك الحديث(٢) وامثال هذه الاحاديث الشريفة كثيرة متفرقة فى كتب الحديث وهى واضحة الدلالة على ماذكرنا من ان الله يزيد عمر زائر الحسين (ع) بقدر زيارته ذاهبا وعوداً وان تركها يوجب نقص العمر .

ويحتمل على بعد أن يكون المراد انزائره عليه السلام لا يكتب عليه الذنوب فى تلك المدة ولا يحسب ما انتفع به فيها من رزقه المقدر له فكانها ليست من عمره لعدم مؤاخذته بالذنوب فيصير الكلام مجازاً لكن الحقيقة مقدمة يتعين الحمل عليها مع الامكان ، وان كانت الاحاديث الدالة على انه لا يكتب عليه الذنوب تلك المدة مروية ايضا .

وعلى الاول: يكون المراد بآجالهم مجموع اعمارهم ويمكن أن يراد بها وقت الموت يعنى ان ايام زيارته لا تكون وقتا يموت زائره فيه أو فى بعض اجزائه بل ان كان بقى من عمر الزائر يوم أوساعة اولم يبق منه شيء وسافر للزيارة يزيد عمره بحيث يذهب الى الزيارة ويزور بل يقيم هناك المدة التى يريد الاقامة فيها ويرجع الى منزله ثم يموت اذا استو فى بقية عمره ان كان بقى منه شيء قبل سفره والامات عند دخول منزله اذا رجع .

وقد قال صاحب الصحاح الاجل مدة الشيء وهو موافق لما قلناه فيراد به اما مدة الحيوة و هى العمر او مدة الموت أى الوقت الذى يموت فيه الانسان أو الحيوان .

---

(١) كامل الزيارات ص١٥١

(٢) كامل الزيارات ص١٥٢

فان قلت : يلزم من ذلك ان لا يموت أحد من زواره عليه السلام في طريق الزيارة ذهاباً ولاعوداً ولا مشهده عليه السلام ومعلوم ان ذلك خلاف الواقع المشاهد المتواتر .

قلت الجواب عن ذلك من وجوه :

أحدها : انا سباب زيادة العمر كثيرة جداً من الزيارة والحج والصدقة وصلة الرحم وغير ذلك من الاسباب الكثيرة المأثورة فى احاديث ثواب الاعمال وغيره ، واسباب نقص العمر ايضا كثيرة جداً كترك الزيارة وقطيعة الرحم وغير ذلك مما اشتملت عليه احاديث عقاب الاعمال وغيره وحينئذ نقول لعل سبب زيادة العمر وطوله يعارضه في بعض الافراد سبب قصر العمر ويكون مساويا او أقوى فلايترتب اثر على السبب .

وثانيها : ان انواع ثواب العبادات كثيرة كما يدل عليه احاديث ثواب الاعمال من طول العمر و سعة الرزق وصحة البدن ودفع البلايا والأمراض وحصول العز والجاه وكثرة المال ومغفرة الذنوب ومضاعفة الاعمال وحصول الثواب ودفع العقاب الى غير ذلك ويدل على ذلك فى خصوص الزيارة اختلاف انواع الثواب التى تضمنتها احاديثها فكل فرد من افراد الزائرين يحصل له نوع من الثواب الموعود به اونوعان فصاعداً فلعل من مات فى الطريق أوهناك يكون استحق نوعاً آخر من الثواب غير زيادة العمر بحسب مااقتضته الحكمة الالهية .

وثالثها : ان شروط القبول كثيرة وموانعه كثيرة وناهيك بقوله تعالى «انما يتقبل الله من المتقين » فلعل من مات من الزائرين قبل العود لم يقبل منه و ذلك لطف للمكلف ليعمل الاعمال الصالحة ويكون بين الخوف والرجاء .

ورابعها : ان يكون طول العمر وزيادته بقدر الذهاب والعود كليا حاصلا لكل احد ويكون على قسمين حاصل قبل الموت وحاصل بعده فى الرجعة بعد أن يحشر هذا الزائر الى الدنيا وقت الرجعة كما ورد فى احاديث متواترة تزيد على ستمأة حديث قد جمعنا هافى رسالة مفردة (١) ونقلناها من كتب تزيد على سبعين

---

(١) المطبوعة ببلدة قم المسماة بايقاظ الهجعة فى اثبات الرجعة .

من الكتب المعتمدة .

وخامسها : أن يكون ذلك مخصوصا بالاجل الموقوف الذى يحتمل الزيادة والنقصان باذنالله سبحانه دون الاجل المحتوم الذى لايحتمل كما دلتعليه الايات والروايات فلعل الذى يموت قبل الرجوع من الزيارة كان اجله محتوم لا يحتمل الزيادة .

وسادسها : ان يكون هـذا العلوم مخصوصاً بغير تلك الافراد فانه مـامن عام الا وقدخص والعام الذى لاتخصيص له اصلا نادر جداً وتلك الافراد وقد تخص بسبب كما اشرنا اليه وقد تخص بغير سبب لان ذلك تفضل من الله بزيادة العمر فلا يلزم عمومه ولا بأس بالحكم العام مع كونه مخصوصاً فى المقامات الخطابية ويمكن التوجيه بوجوه اخرلاتخلو من بعد وفيما ذكرناه كفاية ان شاءالله .

فائدة (٩٤)

روى عن الصادق (ع) انه قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع (١) .

وفي رواية: انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا .

اقول : قد ظن بعض المعاصرين ان الخبر دال على جواز الاجتهاد والاستنباط الظنی وهذا الاستدلال ضعيف جداً بل لا وجه له اصلاً والعجب ان المقداد أورده في أول التنقيح واستدل به على ذلك وفساد هذا الاستدلال يظهر من وجوه اثنی عشر .

احدها : انه خبر واحد لايكون حجة عندهم في الاصول كما اعترفوا به .

وثانيها : انه خبر واحد ومعارضه متواتر ان كان المراد منه ما فهموه فكيف يعمل بخبر الواحد مع مخالفة المتواتر .

ثالثها : ان سنده ودلالته ظنيان عند هم فكيف يجوز لهم الاستدلال به على جواز الاجتهاد الظنی والاستنباطات الظنية والاستدلال دوری :

ورابعها : انه لا يفيد الا الظن بما قالوه وقد تقرر عند هم انه لايجوز العمل بالدليل الظنی فی الاصول وقدخصوا الايات والروايات المتواتره في النهي عن العمل بالظن بالاصول والحق انه تخصيص بغير مخصص فلايجوز عندهم الاعتماد على مثله .

---

(١) السرائر ص ٤٧٧ .

وخامسها : انه معارض بمـا هو اقوى منه كما أشرنـا اليه فلا يجوز العمل بالاضعف .

وسادسها : انه موافق للعامة كافة كما لا يخفى ومعارضه غير موافق للعامة فتعين حمل هذا على التقية .

وسابعها: انه يحتمل للاحتمالات المتعددة التى يأتى بعضها واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما هو مشهور عندهم .

وثامنها : ان الاصوليين لايجب عندهم الرجوع فى الاصول الى الاخبار بل لايجوز وانما يعتمدون فيها على الدليل العقلى كما صرحوا به فى مواضع فلابد من تأويل الخبر عندهم بما يأتى أونحوه .

وتاسعها : انه لاتصريح فيه بالتفريع بالوجوه الظنية بل الايات والاخبار المتواترة دالة على تخصيص التفريع المأمور به بماكان بالوجوه القطعية المفيدة للعلم وهو موافق لطريقة الاخباريين فلابد من حمله على ذلك ولا ظهورله فى التفريع الظنى قطعاً وعلى تقدير ظهوره فيه يتعين حمله على خلاف ظاهره جمعا .

وعاشرها : انهاخص من المدعى لانهدال على التفريع على اصول الائمة عليهم السلام المسموعة منهم الثابتة عنهم وهذا لايشمل عشر معشار موضوعات الاجتهاد والاستنباط كما هوظاهر لمن أنصف

وحاديعشرها : انه مخصوص بالتفريع على اصولالائمة(ع) فما الدليل على جواز التفريع على اصول العامة المشهورة بين المتاخرين ، وعلى الاصول التى أثبتوها بالادلة العقلية الظنية وهى أكثر من أن تحصى .

وثانى عشرها : انه لايفهم منه الاالتفريع على القواعد الكلية والعمل بالنص العام واستخراج أحكام جزئياته منه لان الاصول هنا بمعنى القواعد الكلية قطعا ، وقدشاع فى أحاديثنا استعمال الاصول بهذا المعنى ففى حديث دم البكارة عن ابىالحسن عليه السلام قال : سرالله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله ثم

ذكر قاعدة كلية يعرف منها دم البكارة من دم الحيض(١) .

وفي حديث السهو والشك عن الصادق عليه السلام قال اذا شككت فابن على الاكثر فاذا سلمت فأتم ماظننت انك نقصت فقيل له هذا أصل قال : نعم (٢)

وسئل عليه السلام عن قضاء صلوة المغمى عليه فقال كل ماغلب الله عليه فالله أولى بالعذر ثم قال هذا من الالف باب التي علمها رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام يفتح كل باب منها ألف باب (٣)

ومثل هذا في الاحاديث كثير جداً والغرض منه النص على حجية العمومات وشمولها لجميع الا فراد بشرط أن تكون ظاهرة الفردية ثم انه دال على وجوب الاقتصار في الاصول على ما ثبت عنهم عليهم السلام كما هو ظاهر من الحصر و أين هذا من قول الاصوليين، ولايظن ان اجراء حكم الكلي على جزئياته وحكم العام في أفراده ليس من التفريع بل ذلك من التفريع قطعاً

وقد صرح علماء المعاني والبيان وغيرهم في مواضع كثيرة بقولهم هذه قاعدة كلية يتفرع عليها مالا ينحصر من الصور الجزئية.

وقدصرح الشهيدالثاني في تمهيد القواعد بأن الاصل يستعمل بمعنى القاعدة الكلية التي يتفرع عليها جزئياتها و ذكر أنه منه قولهم لنا أصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر ، وقولهم : الاصل في البيع اللزوم ، والا صل في تصرفات المسلم الصحة أي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات هذه عبارته قال : وأما قولهم الاصل في الماء الطهارة فيجوز كونه من هذا القسم وهو الانسب وأن يكون من قسم الاستصحاب «انتهى»

---

(١) فروع الكافي ج٣ ص٩٣ .

(٢) الفقيه ج١ ص٣٤٠ - ٣٥١ .

(٣) أقول: المنقول في الخصال والوسائل هكذا- من الابواب التي يفتح كل باب منها الف باب، ولم نجد عين ما نقله المؤلف ره هنا في مظان الحديث ولعله كان في نسخته أو استنبط من الاحاديث الواردة ان رسول الله (ص) علم عليا (ع) الف باب يفتح من كل باب الف باب .

ومن تأمل كتاب تمهيد القواعد ظهر له انه كله (١) من باب تفريع الكليات على الجزئيات وتفريع احكام افراد العام عليه لكن بعضها اكثر عموماً من بعض كما ذكروه في الانواع العالية والسافلة والمتوسطة والاجناس كذلك

وبالجملة فلاريب انه لا يفهم من الحديث المذكور الا ان القاعدة الكلية المنصوصة عنهم عليهم السلام يجوز العمل بها في جميع أفرادها وان النص العام كان في الحكم على جميع افراده وانه لا يجب الا قتصار على النص الخاص ولايشمل هذا الحديث جميع اقسام الاجتهاد والاستنباط اذلايفهم منه الا الرخصة في التفريع على الاصول التي يلقيها الينا الائمة عليهم السلام خاصة ومن نازع في ذلك فهو مكابر خارج عن الانصاف وخالف المتواتر من احاديث الائمة عليهم السلام

(١) ظهر لذاته كله ـ خ ل

فائدة(٩٥)

استشكل بعض الفضلاء حمل بعض الاحاديث على التقية وقال : ان مذهب الامامية فى حل الاحكام موافق لمذهب من المذاهب الاربعة التى عليها المدار بين العامة لاسيما مذهب الشافعى وكلهم مصوبة لايخطؤن المجتهد المخطى بل يقولون انه مأجور، فعلى هذا يمكن الفتوى فى اكثر الاحكام بالحق من غير تقية غايته أن تكون الفتوى خطأ بزعم اكثرهم وان كانت صوابا باعتقادبعضهم مع اتفاق كلهم على نفى التخطئة وعدم التفسيق .

لايقال: قد يكون مذهب الامامية معروفاً بين العامة فلو أفتى به لتحقق الضرر

لانا نقول : معلومية مذهب الامامية فى جميع المسائل معلومة البطلان ولم يكن للامامية كتب فقه معروفة ولوسلم فالتقية لاتنفع فيما كان معلوماً من مذهبهم خاصة كما فى قول الباقر (ع) ثلثة لاأتقى منهن احداً (١).

لايقال التقية غير منحصرة فى أن يكون من علماء العامة بل قد يكون التقية من سلاطين الجور وحكام الضلالة .

لانا نقول يستبعد ذلك لانهم لم يكونوا ارباب رأى واجتهادولو فرض ذلك كان فى قليل من المسائل .

لايقال قد يكون بعض المذاهب أشهر و أعرف فيتقى با لا فتاء بما يوافقه.

---

(١) الوسائل ج١ ص٦١ باب عدم جواز المسح على الخفين.

لا نانقول : شهرته لايوجب عندهم تخطئةغيرهلانهم قائلونبالتصويب هذا حاصل ماحرره بعض الفضلاء في الاعتراض

والجواب من وجوه اثنى عشر أحد ها : ان الاحاديث المتواترة دلت على عموم التقية الا ما استثنى كالقتل و نحوه.

قال الباقر (ع) التقية في كل ضرورة و صاحبها أعلم بها حين‌تنزل به(١)

و قال عليه السلام التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله له (٢) .

اذا عرفت هذا فلعل الامام عليه السلام في تلك المسئلة الخاصة قداضطر الى التقية وهو أعلم بنفسه وخوف الضرر وجداني وا، بابه كثيرة لا يطلع عليها غير صاحبها غالبا ألاترى انهم عليهم السلام كثيرأما كانوا يعملون بالتقية فيجزئيات يسيرةمن‌المستحبات والمكروهات و يتركون التقية في الكليات كذمّ ائمة الضلال و لعنهم وقد سمعنا من بعض الثقات ان المخالفين قتلوا بعض الشيعة لتركه وضع احدى اليدين على الاخرى مع انهم لايعتقدون وجوبه و كثير منهم لا يعتقدون استحبابه و قتلوا بعض الشيعة لتركه التحيات لله في التشهد وهو كذلك .

وثانيها : ان موافقة اعتقادالشيعة لبعض العامة لا تفيد شيئاً الا اذا كان‌الانسان عندهم غير متهم بالتشيع فأما من يتهم بالتشيع فلا يقبلون له عذراً وهذامعلوم‌لكل من عاشر المخالفين .

و ثالثها : ان موافقة قول الشيعة في تلك المسئلة لبعض العامة قد لايطلع عليها من تجب التقية منه في ذلك الوقت وتخاف ضرره فليس كل واحد منهم قد عرف جميع أقوالهم ومذاهبهم في آحاد المسائل وقد كانوا خمسة وثلثين مذهباً وروى أكثر ثم اتفقوا على اربعة وليس أحد من الاربعة يعرف جميع فروع‌الباقي بل ولا جميع فروع مذهبه الا النادر منهم فلعل الذي يخاف الضرر منه يعتقداجماع

(١) الوسائل ج٢ ص٥٠٢

(٢) الوسائل ج٢ ص٥٠٢

المسلمين على قوله فى تلك المسئلة فلا يمكن مخالفته ولا يقبل لمن خالفه عذراً .

و رابعها : انا نمنع كون كل العامة مصوبة بل و لا اكثرهم فان الخلاف شايع بينهم كما نقله العلامة و غيره من علمائنا عنهم و كما يظهر لمن نظر فى شرح المختصر كيف وقد تواتر عندنا وعندهم ان أبابكر وعمر كانا مخطئان ابن عباس و ابن مسعود و غيرهما فى مسائل كثيرة كالعول وغيره و كانوا يخطؤنهما و كان يخطىء أحدهما الاخر وقد رووا ان للمجتهد المصيب أجرين و للمخطئى أجر .

وحينئذ فلعل الذى يتقى منه ويخاف ضرره لايعتقد التصويب بل يقول بتخطئة من خالفه.

و خامسها : أن كون الفتوى خطأ باعتقاد أكثرهم، صواباً باعتقاد بعضهم لايفيد شيئاً لان المعتبر هو من يخاف منه الضرر لاغيره فلعله يعتقد قول الشيعة فى تلك المسئلة خطأ فلا بد من موافقته فى الفتوى لدفع الضرر ولايخفى انفىتقرير الاعتراض هنا تناقضاً بين دعوى أجماعهم على التصويب وقوله غايته الخ .

وسادسها : ان مذهب الامامية فى تلك المسئلة قد يكون معروفاً عند العامة أوعند من يتقى شره ويخاف ضرره ولايمكن الفتوى به وان كان غير معروف عند باقى العامة فلا يمكن دفع الضرر الا بموافقة من يخاف منه ولا حاجة الى معرفة جميع اعتقادات الامامية و كون مذهب الامامية معروفاً فى تلك المسئلة لا ينافى وجوب التقية لانه يندفع الضرر بها وان علم المخالفون مذهب الامامية لانهم لايريدون منهم الموافقة فى الظاهر فى الفتوى والعمل وهذا ظاهر لكل من عاشر المخالفين وعمل بالتقية فيما بينهم .

وسابعها : ان التقية قد يكون من سلاطين الوقت فى مجالسهم أوغيرها لدفع ضررهم وقد ذكر ذلك الشيخ فى كتاب الاخبار فى مواضع ولايعترض بانهم لم يكونوا أهل رأى و اجتهاد [فانهم ادعوا الامامة بخلافه و كانوا كلهم أو اكثرهم

اهل رأى و اجتهاد] و علم فلا بد من موافقتهم ظاهراً فى الفتوى و العمل بقدر دفع الضرر، و كونهم من اهل الرأى فى بعض المسائل كاف فى وجوب التقية فى تلك المسائل .

وثامنها : انه قد يكون بعض المذاهب أشهر وأعرف فلا بد من التقية بالموافقة له ولا يندفع الضرر غالباً الا بذلك و قد يكون صاحبه قائل بالتصويب ولقد بلغنا ان بعض بلاد المغرب كلهم مالكية و انهم يقتلون من يدعى انه شافعى لقربه مـن مذهب الشيعة ،فكيف يتصور فى تلك البلاد الفتوى بما يخالف قول مالك و كذا فى كل بلد الانادراً .

و تاسعها : ما أشار اليه الشهيد فى الذكرى حيث قال قد كانت الائمة (ع) فى زمان تقية واستتار من مخالفيهم فكثيراً ما يجيبون السائل على وفق معتقده أو معتقد بعض الحاضرين او معتقد من عساه يصل اليه من المناوين (١) «انتهى» ويفهم منه مايغاير الوجوه السابقة كما لايخفى.

و عاشرها : انه يستفاد من أحاديث كثيرة انه قد فوض اليهم (ع) امـور الدين وانهم فوضوا الى شيعتهم و الاحاديث المشار اليها ظاهرة فى التقية و بعضها صريح فيه و هذا أحد معانى التفويض المستعملة فـى الاحاديث و يظهر من ذلك التخيير عند تعارض أقوال العامة فى التقية مع عدم الترجيح بل التخيير بين التقية، وعدمها عند الضرر اليسير كما يفهم من تتبع اقوالهم وافعالهم عليهم السلام وحينئذ فلا اعتراض عليهم فهم أعلم بما ينبغى فعله و الحاضر يرى ما لا يراه الغائب كما هو مشهور بل مأثور .

وحاديعشرها : ما أشار اليه الشيخ حسن فى المنتقى فى عدة مواضع بانه قد تقع التقية لاجل تقليل المخالفة و أخفاء المذهب و لذلك تراهم (ع) كثيراً ما

---

(١) من المنادين

يوافقون التقية فى أحـدى قسمى المسئلة و يخالفونها فى القسم الاخـر بحسب مقتضى الحال .

و ثانى عشرها : انا اكثر الاخبار المحمولة على التقية يتعلق بـالاستحباب و الكراهة و الامر فيهما سهل جداً لجواز الفعل و الترك فى المقامين من غير تقية بل اكثر الاحاديث المختلفة تتعلق بهذين القسمين ، كمـا يظهر لمن تأمل كتاب الاستبصار الجامع للمختلف من الاخبار ويمكن ايراد وجوه آخر وفيما اوردنـاه كفاية انشاءالله تعالى .

فائدة(٩٦)

قدوقفت على رسالة لبعض المعاصرين فى مسئلةالاصل فى الاشياءوزعم انهاثبت الاباحة فيها بالايات والاخبار وفيها انواع من التشكيك والاستدلال الركيك وفنون من التمويهات و ضعف التوجيهات لا يحسن نقلها والجواب عنها ، و أحببت ان أذكرشبهاتها واجيب عنها لئلاتدخل الشبهة على من نظر فيها فيقوى طريق التسامح والتساهل ويضعف طريق التوقف و الاحتياط اعاذالله المؤمنين من ذلك و أنجاهم من مثل هذه المهالك .

قال المعاصر : اختلفوا فى الافعال الاختيارية التى لايحكم العقل فيهابحسن ولا قبح قبل ورود الشرع على ثلثة مذاهب.

الاول : ذهب بعض المعتزلة الى تحريم هذه الافعال .

الثانى : ذهب بعض المعتزلة والامامية الى الاباحة .

والثالث : ذهب الاشعرى الى التوقف .

أقول : قوله قبل ورود الشرع ينافى استدلاله بالايات و الروايات لانها ادلة شرعية ، و المعهود من علماء الاصول أنهم يستدلون هنا بوجوه عقلى ضعيف جداً واضح الفساد لان المفروض عدم ورود الشرع بحكمها و هذا تناقض ظاهر بل فرض وجود المكلفين قبل ورود الشرع لا يتم على مذهب الامامية اذهم قائلون بوجوب النبوة و الامامة و أن الشرع موجود فى جميع زمان التكليف وان كل واقعة لها حكم معين وعلى كل حكم دليل شرعى فلا يكون محل النزاع

موجوداً ، والذى ثبت بالايات والروايات على تقدير دلالتها و عدم المعارض لها هو الاباحة الشرعية لا الاباحة الاصلية حتى قبل تمام شريعةنبيناﷺ مع انالبحث عنه لافائدة فيه لايتم ايضاً وجود الاباحةالاصلية لانهااباحة مستفادةمن الشريعةالسابقة فى بعض الجزئيات قبل نسخها أومن العمومات والاطلاقات أو من تقريره عليه السلام و كل نوع من الانواع يفيد الاباحة الشرعيةلاالاصلية .

و أما بعد اكمال الدين وورود حكم شرعى فى كل شىء حتى فيما لا نص فيه وفى المشتبهات التىلايظهر حكمهاالرعية،وفيما لايعلم اندراجهفىأحد الكليات وفيما تتعارض فيه الادلة وفيما فيه نص خاص أوعام لم يصل الينا،فان الاحاديثفى جميع هذه المطالب كثيرة ببركات الائمة عليهم السلام وانما يستقيم الفرض المذكورعلى مذهب العامة القائلين بان كثيراً من الوقايع ليس لها حكم شرعى و انما الحكم فيها ما أدى اليه ظن المجتهد .

وأما قولنابوجوبالتوقف فيما لانص فيه فالمراد به مالانص فيه بغيرالتوقف و قرينة ظاهرة واضحة فانا نستدل على وجوب التوقف بالنص المتواتر فالمفسدة واردة على فرض المعاصر لاعلى قولنا و مع ذلك مرادنا بعدم النصعدم وصوله الينا لاعدمه فى الواقعولعل مرادهم بما قبل ورود الشرع ما قبل وقت البلوغأوما قبل وصول النص الى المكلفوفيه تأمل مع انهلافائدة فيه بعد البلوغوبعدوصول النص التوقف والاحتياط .

اذا عرفت هذا فاعلم ان فى نقل المعاصر الخلاف فى المسئلة تمويهـا عجيبا لانه يشعر بأن جميع الامامية قائلون بالاباحة لانه لم ينقل عن أحد منهمقولا بغير الاباحة و هو عجيب مع أن الشيخ ابا جعفر الطوسى رئيس الطائفة و شيخ الامامية فى كتاب العدة نقل القول باصالة الحظر عـن جماعة من الامامية اختار التوقف والاحتياط ونقله عن الشيخ المفيد ايضاً حيث قال فى العدة وهو الذىكان

ينصره شيخنا أبوعبدالله رحمه‌الله «انتهى» .

ويظهر من المرتضى ره فى الانتصار و غيره اختيار ذلك ايضاً حيث استدل فى عدة مواضع به وان كان نقل‌عنه القول بالاباحة فلعل له فى المسئلة قولين .

ويظهر من المحقق فى أول المعتبر القول‌بذلك ايضاً بل صرح به‌وقدصنف فى آخر عمره و وافق الشيخ فى العدة قال فى اوائل المعتبر و أمـا الاستصحاب فاقسامه ثلثة .

الاول : استصحاب حال العقل وهوالتمسك بالبراءة الاصلية كما نقول‌ليس الوتر واجباً لان الاصل براءة العهدة .

الثانى : ان يقال عدم الدليل‌على كذا فيجب نفيه وهذا يصح فى ما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفر به(١).

اما لامع ذلك فانه‌يجب التوقف ولايكون ذلك الاستدلال حجة، ومنه‌القول بالاباحة لعدم دليل الوجوب والحظر .

الثالث : استصحاب حال الشرع كالمتيمم يجد الماء فى اثناء الصلوة‌فيقول المستدل على الاستمرارصلوة مشروعة قبل وجودالماء فتكون مشروعة بعده،وليس هذا حجة لان شرعيتها بشرط عدم الماء لايستلزم الشرعية معه «انتهى»،

وهو صريح فى‌انه لايعمل باصالة الاباحة الا اذا علم أنه لو كان‌حكم‌يخالف الاصل لوصل الينا كما فى الاشياء التى تعم به البلوى .

و حينئذ فتقرير النبى (ص) و الائمة (ع) دليل شرعى، وقد صرح بوجوب التوقف فى غير هذه الصورة.

و أما ما اختار فى القسم الاول من اصالة عدم الوجوب فلا نزاع فيه بين العقلاء والنص المتواتر دال‌عليه‌لاعلى اصالة عدم التحريم والفرق بينهما من‌وجوه كثيرة ذكرنابعضها فى الفوائد السابقة ولم يصرح بالقول بحجيته فى غيرالصورة المزبورة سابقا.

---

(١) نظفر به ـ خ‌ل

وقال فی موضع آخر فعليك بامعان النظر فيما يقال مستفرغا وسعك فی رد الاحتمال فاذا تبين لك الوجه فهناك فقل والا فاعتصم بالتوقف فانه ساحل الهلكة .

وقال بعده بغير فصل : انك مخبر فی حال فتواك عن ربك و ناطق بلسان شرعه فما أسعدك بأن أخذت بالجزم وما اخيبك ان بنيت على الوهم فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى : «وان تقولوا على الله مالا تعلمون» (١) .

فانظر الى قوله تعالى : « قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون » (٢).

و أنظر كيف قسم مستند الحكم الى القسمين فيما لم يتحقق الاذن فانت مفتر «انتهى» .

وفی هذه العبارة والتی قبلها دلالة صريحة على اختيار التوقف و قد اختار وجوب التوقف و الاحتياط ايضاً صاحب الفوائد المدنية و جماعة من المتقدمين والمتأخرين .

وقال العلامة فی التهذيب : ذهب جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد الى تحريم الاشياء التی ليست اضطرارية قبل ورود الشرع وذهب معتزلة البصرة الى الاباحة « انتهى » ولم ينقل الاباحة عن أحد من الامامية .

واعلم ان المعاصر قد استدل بآيات .

والجواب عنها أجمالا من وجوه اثنی عشر .

أحدها: أن الاحاديث المتواترة دالة على عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن الابعد معرفة تفسيرها عن الائمة (ع) وتلك الاحاديث تزيد على مأة وعشرين حديثا مروية فی كتب تزيد على سبعين كتاباً ولامعارض لها عند التأمل اصلا

---

(١) البقرة ـ ١٦٩

(٢) يونس ٩٥

وبعض الايات ايضاً دالة على ذلك و استدلالنا بالايات مع النص المتواتر الصريح لايرد عليه شيء و قد حققناه فى محل آخر واجبنا هناك عما يتخيل من المعارض .

وثانيها : بعد التنزل نقول : كل آية مما ذكره المعاصر هنافيها اشكال و اجمال و احتمال لوجوه متعددة فتكون متشابهة فلا يجوز الاستدلال بها اتفاقاً وسيأتى بعض الاحتمالات

وثالثها : ان المسئلة اصولية ودلالة الايـات ظنية فلايجوز الاستدلال بهـا اتفاقاً .

ورابعها : ان اصالة الاباحة دليل ظنى فلايجوز الاستدلال عليه بدليل ظنى للزوم الدور .

و خامسها : ان الايات كثيرة الاحتمالات كمايأتى واذاقام الاحتمال بطل الاستدلال .

و سادسها : انها معارضة بالايات والروايات الاتية لوحملت وسلمت من المعارض الراجح دلت على الاباحة الشرعية لاالاصلية .

وسابعها : انها ان كانت عامة فهى مخصوصة قطعا وفى حجية مثلها خلاف سلمنا لكنها مخصوصة بمحل أعنى الطيبات والخبائث فلاحجة فيها ايضا اتفاقا

و ثامنها : انهـا محتملة للنسخ و التخصيص والتقييد وغير ذلك فلا تفيد العلم .

وتاسعها : انها معارضة بالايات الاتية التى هى أقوى دلالة منها .

وعاشرها: انها معارضة بالنصوص المتواترة التى يأتى بعضها وهى صريحة .

وحاديعشرها : انهادلت على انواع خاصة لاعلى جميع الانواع .

وثانيعشرها . أنها معارضة بالادلة العقلية التى ياتى بعضها انشاءالله تعالى

قال المعاصر : عندذكرالايات الاولى : «والارض مددناها والقينافيهارواسى

وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين(١) »
ثم اطال الكلام فيها بما لا يزيد دلالتها الا ضعفاً واشكالا .

أقول : لايخفى على المنصف ضعف دلالتها وانها بالنسبة الى هذا الحكم متشابهة تحتمل احتمالات كثيرة وليس فيها شيء من الفاظ العموم سوى لفظ كل وكون لفظ من للتبعيض يعارض العموم .

سلمنا لكن لفظ فيها ليس بمعنى عليها فدلت على ماهو فى باطن الارض خاصة .

سلمنا لكن خطاب المشافهة لاعموم فيه .

سلمنا لكن لفظ معايش ليس من الفاظ العموم فصارت القضية جزئية لا كلية

سلمنا لكنه مخصوص بالذكور لقوله لكم .

سلمنا لكن انبتنا وجعلنا فعلان ماضيان لا يدلان على الحال والاستقبال .

سلمنا لكن لفظ انبتنا ولفظ موزون مجملان متشابهان .

سلمنا لكنه مخصوص بالنبات الموزون .

سلمنا لكن المعايش بمعنى محل التعيش فدلت على جواز السكنى فى الارض لاغير .

سلمنا لكن تدل على مايضطر اليه فى التعيش وهو غير محل النزاع .

قال صاحب القاموس المعيشة التى يتعيش بها من المطعم والمشرب ومايكون به الحيوة ومايعاش به أوفيه الجمع معايش «انتهى» فظهر كونه مشتركا ولعل المراد المعنى الاخير كما ذكرنا فهل يحسن من منصف يخاف الله ان يستدل بمثل هذه الدلات الضعيفة فى مطالب الاصول واى مذهب من المذاهب الباطلة لايمكن الاستدلال عليه بما هو أقوى دلالة من مثل هذه المتشابهات .

قال المعاصر : الثانية «وان من شيء الا عندنا خزائنه وماننزله الا بقدر معلوم»(١)

---

(١) الحجر ٢٠

(١) الحجر ٢١

ثم اطال الكلام فى وجه الاستدلال وذكرمالا يليق نقله .

أقول : هذه الاية لاشبهة فيها ولادلالة لهابوجه وقدعرفت سابقا جملة من الاجوبة الاجمالية وانى لاعجب ممن يستدل بهاعلى مثل هذا المطلب .

قال المعاصر : الثالثة : «ياايها الناس كلوامما فى الارض حلالا طيباً»(١) ثم اطال الكلام فيها من غير طائل.

أقول : قد عرفت جملة من الاجوبة الاجمالية والتفصيلية خصوصا كونها متشابهة ومن خطاب المشافهة وليس بخطاب عام ولفظ من للتبعيض قطعا فزال عموم ما كمالوقيل خذ من الدراهم فصار اللفظ خاصا والقضية جزئية ولفظ فى دالة على ما فى بطن الارض فلا يدخل ماعليها والتأويل لابدله من دليل على انها مخصوصة بنوع واحداعنى الاكل فاين الانواع الباقية والاجناس الكثيرة والقياس باطل وفى الارض تقديره حصل ، أو استقر ، أو هو مستقر فى الارض فهو حينئذ مخصوص بما كان موجوداً وقت الخطاب لادلالة له على ما يتجدد بعد الف سنة وقوله«حلالا طيباً» حال مقيدة للعامل فلا بد من تحقق وجود الحال بل عموم غيرها علىتقدير وجوده مخصوص بها واطلاق غيرهاعلىتقديرتحققه مقيد بها ويخرج منهاالخبائث وهى مجملة والاية تصلح دليلا لنا لاللخصم بل لاشبهة فيها أصلا عند المنصفوما نقله عن الطبرسىلاحجةفيهبلهو فىمحل المنع واصله منعلماءالعامةالقائلين بالاباحة وناهيك بهضعفا لان غايةماتدلعليه اباحة بعض الحلال الطيب بوجود منالتبعضية لاجميع حلال الطيب فضلا عن جميع مافىالارض .

قال المعاصر : الرابعة « خلق لكم مافى الارض جميعاً (٢) ثم أطال الكلام بما لافايدة فى نقله ولاشبهة فى فساده .

أقول : قد عرفت جملة من الاجوبة التى يمكن ان يقال هنا ولاشبهة فىانها متشابهة فان كللفظة فيها تحتمل وجوها كثيرة خصوصاً اللام فى لكم فقد ذكـر

(١)البقرة ــ ١٦٨

(٢)البقره ــ ٢٩

بعض المحققین مـن علماء العربیة ان اللام تأتی لخمسة و ثلثین معنی فای تشابه أوضح من ذلك ولیس فیهاشیء من الفاظ العموم بالنسبة الی المنافع و الانتفاعات اصلا فلا دلالة فیها بل ورد عندنا فی بعض الاحادیث المعتمدة عن أمیر المؤمنین علیه السلام انه قال فی تفسیرها، خلق لکم مافی الارض لتعتبروا به (١) وعلی هذا فلایمکن الجزم بدخول شیء من باقی المنافع وقد اشار الی هذا الشیخ فی العدة.

سلمنا و لکن المخاطب بقوله لکم یحتمل احتمالا قریباً ان یکون المراد بالنبی والائمة (ع) وقد تواتر عنهم (ع) انهم قالوا ان الارض کلها لنا(٢).

وعنهم (ع) انالله خلق الدنیا کلها لمحمد وآل محمد.

وعنهم علیهم السلام ان الله جعل الارض کلها مهراً لفاطمة علیها السلام (٣).

وعنهم علیهم السلام ان الارض کلها للامام، وأمثال هذه العبارات کثیرة فلادلالة فیها علی اباحة شیء لغیرهم وبعدالتنزل عنجمیع ذلك نقول انها دالة علی خلق المجموع للمجموع اذلم یقل خلق لکل واحد منکم ما فی الارض فلادلالة لها علی العموم لکل احدبالنسبة الی جمیع الانواع ولایلزم العبث بعد ورود النص علی اباحة انواع کثیرة وامکان الانتفاع بالباقی بالاعتبار ولکل مایضطر الانسان الیه مععدم النهی.

وقدعرفت مایتوجه علی قوله فی الارض وقوله جمیعا متشابهایضایمکن کونه تاکیداً للضمیر وللموصول.

وقد قال العلامة فی النهایة بعد الاستدلال بالایة ماهذالفظه: والاعتراض من وجوه.

---

(١) البرهان ج١ص٧٢.

(٢) الکافی ج١ ص٤٠٧

(٣) وفی البحار عن ابن عباس انالنبی (ص) قال لعلی(ع) انالله عزوجل زوجك فاطمة و جعل صداقها الارض فمن مشی علیها مبغضا لك مشی علیها حراماً ج٤٣ص١٤٥

ألف ـ نمنع اقتضاء اللام الاختصاص بجهة الانتفاع لقوله «وان اسأتم فلها لله مافى السموات ومافى الارض» وليس المراد فيهما المنافع و لان اللام عندالنحاة للتمليك وهوغير ماقلتم .

ب ـ سلمنا ذلك لكن تفيد مسمى الانتفاع لا كل الانتفاع ويكفى حصول فرد من الانتفاعات مثل الاستدلال بها على الصانع تعالى .

ج ـ سلمنا عموم الانتفاعات لكن بالخلق لدخول اللام عليه و نمنع ان المخلوق كذلك .

د ـ سلمنا أفادة الانتفاع بالمخلوق لكن كل واحد فى مال واحدلان هذا مقابلة الجميع بالجميع فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد .

هـ ـ سلمنا أفادة العموم لكن فى للظرفية فيدل على اباحة كل مافى بطن الارض كالركاز والمعادن فلم قلتم ان ماعلى الارض كذلك .

و ـ سلمنا اباحة كل ماعلى الارض لكن فى ابتداء الخلق لان قوله خلق يدل على انه حال خلقها انما خلقها لنافلم قلتم انه فى الدوام كذلك و كونه مباحاً صفة ولابقاء للصفات .

ز ـ سلمنا الاباحة للكل حدوثاوبقاء لكن الموجودين حال الخطاب لان قوله لكم خطاب مشافهة فيختص بالحاضرين .

ح ـ سلمنا اختصاصها بنا لكن قوله « لله ما فى السموات وما فى الارض » ينافيه « انتهى » ثم أجاب عنها بأجوبة ضعيفة و على كل حال يظهر مما ذكر كونها متشابهة .

قال المعاصر : الخامسة «ولكم فى الارض مستقرومتاع الى حين (١) »ثم اطال فيها .

---

(١) البقرة ٣٧

أقول اكثر الاجوبة السابقة تصلح جوابا هنا بل هذه الشبهة أضعف من كل ماسبق فلا حاجة الى الكلام فيها مع كونها خطابا لادم وحوا بقرينة أولها وآخرها وكون النكرة المفردة لاعموم فيها فى الاثبات اصلا وغايةماتدل عليه جواز الاستقرار فىالارض وليس في المتاع عموم ولا فى حين وانما تدل على وقت نزولها خاصة لما مر فى تقديرمتعلق الظرف اسما، وعلىما قبل وقت نزولها على تقديره فعلا .

قال المعاصر : السادسة «الذى جعللكم الارضفراشا والسماء بناء وأنزلمن السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم» (١) .

السابعة : «كلوا واشربوا من رزق الله» (٢)

أقول : قد نقل المعاصر عن الامامية والمعتزلة انالرزق مخصوص بالحلال ورجحه

وحينئذ لادلالة للايتين اصلا مع وجود من التبعيضية وكونهما مخصوصين بالاكل والشرب والثمرات ولا دلالة لهما على اكثر من اباحة بعض الثمرات و بعض الحلال مع ورود اكثر ما سبق هنا وبالجملة فلا اشكال فى فساد الاستدلال .

قال المعاصر : الثامنة : «يـاايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات مـا احل الله لكم(٣) ولاتعتدوا ان الله لايحب المعتدين وكلوا مما فى الارض حلالا طيبا» (٤) ثماطال الكلام فيها من غير طائل .

أقول : هذه تقدمت بعينها وعرفت جوابها وأولها لا شبهة فيه اصلا .

والعجب ان المعاصر نقل خبراً فى سبب نزولها ان عشرة من الصحابة منهم علىعليه السلام اتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوم الليل ولايناموا على الفرش ولاياكلوا اللحم ولايقربوا النساء والطيب فنزلت الاية .

ولايخفى أنها مع ملاحظة سبب نزولها دالة على اباحة الاشياء المذكورة

---

(١) البقرة : ٢٢ (٢) البقرة : ٦٠

(٣) المائدة : ٨٧ (٢) البقرة : ١٦٨

واى نزاع فيها، سلمنا لكن اختصاصها بالطيبات واضح فلادلالةلها على الخبائث ولا المشتبهات بها وهى محل النزاع .

قال المعاصر :

التاسعة : «يسئلونك ماذاأحل لهم قل احل لكم الطيبات » (١) .

العاشر : «كلوامما رزقكم الله» (٢) .

الحادية عشر : « يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير» (٣) .

الثانية عشرة : «ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (٤).

الثالثة عشر: «والانعام خلقهالكم فيهادفء ومنافع ومنها تأكلون(٥) وتكلم فى هذه الايات بما لافائدة فيه والجواب ظاهرمماسبق ولاعموم فيهابل هى نصوص خـاصة لانزاع فيها ولا دلالة على غيرمـا ذكر فيها والطيبات غير شاملة للافراد المشتبهة بالخبائث فضلاعن الخبائث لعدم كونها ظاهرة الفردية قال المعاصر :

الرابعة عشر : فأخرجنا بهازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم» (٦)

الخامسة عشر : «ياايها الرسل كلوا من الطيبات (٧)

السادسة عشر : «وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم ممافـى بطون امهاتكم ولكم فيها منافع كثيرةومنها تأكلون» (٨) .

السابعة عشر: ألم تروا انالله سخر لكم مافى السموات وما فىالارض(٩)

الثامنة عشر : فيخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وأنفسهم (١٠) .

---

(١) المائدة : ٤
(٢) المائدة : ٨٨
(٣) الاعراف: ٢٦
(٤) الاعراف : ١٥٧
(٥) النحل : ٥
(٦) طه : ٥٤
(٧) المؤمنون : ٥١
(٨) المؤمنون : ٢١
(٩) لقمان ـ ٢٠
(١٠) السجدة : ٢٧

التاسعة عشرة : «قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا (١) .

العشرون : «قد فصل لكم ماحرم عليكم» (٢) .

ثم تكلم على كل آية بما لافائدة فيه .

أقول : لايخفى عليك الجواب بعد ماسبق فانها انما تضمنت افراداً خاصة لانزاع فيهاوالعجب من استدلاله بخطاب الرسل السابقين وأمرهم بالاكل من الطيبات فأى دلالة لذلك على غيرهم أوغيرها وأى قياس اضعف من ذلك وأى فائدة لاثبات اباحة مافى السموات مع ان التسخير اعم من المطلوب .

وغايةماتدل الايات على النبات والزرع وهما واحد وعلى الانعام فاين العموم فى محل النزاع من المشتبهات بين الحلال والحرام وما لانص فيه اصلا غير نص التوقف وأين العموم فى قوله ان الله حرم هذا وما المانع ان يكون الذين فصل لهم هم النبى والائمة عليهم السلام وفصل المحرمات فى آيات لم تصل الينا أوفى الظاهر والباطن او فى الكتاب والسنة وقد تواترت الروايات بأنه لم يجمع القرآن كله الآ الائمة (ع) وان من ادعى انه جمعه كله فهو كاذب (٣) و ورد النص الصحيح بأن القرآن الذى نزل على محمد صلى الله عليه وآله كان سبعة عشر الف آية (٤) والموجود الان نحو الثلث باعتبار العدد .

ويحتمل كون تلك الايات اطول من الايات الموجودة ويكون الموجود منه هو العشر اواقل وتواتر النص بأن المهدى عليه السلام اذا خرج يخرج القرآن بتمامه فينفر أكثر الناس منه ولا يقبله الا القليل (٥) .

فكيف يقال : ان جميع المحرمات قد فصلت لنا فى هذا القرآن الموجود ليمكن الحكم باباحة ماليس فيه وهذا لايتم الا على طريقة العامة وهذا الاستدلال

---

(١) الانعام : ١٥٠ (٢) الانعام ١١٩

(٣) الكافى ج١ ص٢٢٨ (٤) الكافى ج٢ ص ٦٣٤

(٥) راجع كتاب الزهد للحسين بن سعيد الاهوازى ص١٠٤ ح٢٨٦ والبحار ج٥٢ ص ٣٢٦ ح ٤٢ .

لايليق صدوره عن أحد من العقلا فضلا عن الفضلاء .

قال المعاصر : الحادى والعشرون: «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا مااتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا » (١) واطال الكلام فيها بما لاطايل تحته .

أقول : لايخفى ضعف دلالتها لاختصاصها بمن جمع الصفات المذكورة كلها من الايمان والعمل الصالح والتقوى والاحسان بل هى مخصوصة بمن آمن وعمل صالحاً قبل نزول الاية كما دل عليه الفعلان الماضيان لعدم دلالتهما على الحال والاستقبال قطعاً ثم لابد من اتصافهم بباقى الصفات وهى مخصوصة أيضاً بالطعام لادلالة لها على غيره بل بالطعام الذى طعموه فى الزمان الماضى لقوله فيما طعموا وبذلك صرح الطبرسى فخصه بما وقع قبل نزول الاية فكيف يستدل بها بعد نزولها باكثر من الف سنة وبعد التنزل عن جميع ذلك نقول انها مخصوصة بغير الخبائث والمشتبهات بها بدلالة الايات السابقة وغيرها وقد ورد فيها بعينها حديث معتمد تضمن ان اهل هذه الاية لايأكلون مالايحل لهم ومعلوم ان مثلهم يترك مازاد عن قدر الكفاية بل عن قدر الضرورة من المحرمات والشبهات بل المباحات لقولهم عليهم السلام فى حد الزاهد، من ترك حرامها مخافة عقابه وحلالها مخافة حسابه .

قال المعاصر: الثانية والعشرون : «واخرجنا منها حبا فمنه يأكلون الى قوله ليأكلوا من ثمره (٢) .

الثالثة والعشرون : «أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب افلا يشكرون» (٣) .

الرابعة والعشرون: «وانزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد» (٤) .

(١) المائدة : ٩٣   (٢) يس : ٣٥
(٣) يس : ٧٣   (٤) ق : ١٠

الخامسة والعشرون : « هوالذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوامن رزقه » (١) .

السادسةوالعشرون: «والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا»(٢).

السابعة والعشرون : «والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها و مرعاها والجبال أرساها متاعاً لكم ولانعامكم» (٣) .

أقول : فهذه الايات التى ذكرها لم اترك منها الا المكررات فانه ذكر آيتين منها مرتين ولا يخفى مافيها بعدما احطت خبراً مماتقدم فانه ليس فيها شىء من الفاظ العموم بل دلت على اباحة الثمر والانعام والحب فأين العموم وانماهى افراد جزئية خاصة والاية الدالة على سلوك السبل أى عموم فيها يشمل مازاد عن سلوك الطريق والاية الدالة على اباحة الماء والمرعى للمخاطبين وانعامهم، لاتدل على اباحة غير الماء لهم بل لانعامهم بل لاتصريح فيها بذلك ايضا لاحتمال العكس ووجود من التبعيضية تدل على اباحة بعض الثمر وبعض الرزق وقد خصه المعاصر بالحلال فلا دلالة لها على شىء يعتد به فى هذا المقام وقوله «ومنها تأكلون» يفيد الحصر كماتقرر فان كان خبراً لزم الكذب وان كان انشاء دل على نقيض مطلب المستدل وكذا قوله «منها ركوبهم» ولاعموم فى الجمع المنكر مع انه يلزم ان يكون كل احد من المخاطبين مالكا لجميع افراد الانعام وهوفاسد فظهر عدم العموم وضعف الاستدلال .

قال المعاصر : فيما استدل به من الاخبار قوله عليه السلام كل شيىء مطلق حتى يرد فيه نهى (٤) .

وقول ابى عبدالله عليه السلام كل شيىء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه . (٥)

---

(١) الملك : ١٥ (٢) نوح : ٢٠

(٣) النازعات : ٣٣

(٤) أورده المجلسى ره فى البحار ج٢ ص٢٧٤

(٥) البحار ج٢ ص ٢٧٤

وفي معناه حديث آخر .

وقوله عليه السلام في أبل اصطاده رجل فقطعه الناس والذى اصطاده يمنعه ففيه نهى ، قال ليس فيه نهى وليس به بأس (١) .

وقوله (ع) : وقدسئل عن سباع الطير والحمير والبغال ليس الحرام الاماحرم الله في كتابه (٢) .

وقوله (ع) : ماحجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم (٣) وفي معناه خبر آخر .

وقوله (ع) رفع عن أمتي وعد منها لايعلمون (٤) .

وقوله عليه السلام وللناس على الله ان يعرفهم (٥) .

وخبر حصر محرمات الاطعمة واباحة ماسواها وتكلم في كل واحد من هذه الاخبار بكلام طويل لاطايل فيه .

أقول : هذه ثمانية أخبار مجملة متشابهة لاتدل على مطلبه ولاتقاوم معارضها سنداًولادلالةولا كثرة .

أما الاول: فقدتكلمنا عليه في بعض الفوائد السابقة وفي كتاب وسائل الشيعة وذكرنا فيه وجوهاواحتمالات .

منها: الحمل على التقية لموافقته للعامة أوأكثرهم واعترض المعاصر بان بعض العامة قايل بالوقف كالاشعرى .

والجواب : ان مخالفة بعض العامة لمضمون هذا الخبر لاينافى الحمل على التقية لان أكثرهم يعملون به وذلك كاف وقدحمل الشيخ في كتابى الاخبار اخباراً كثيرةعلى التقية مع اختلاف العامة هناك والتقية تابعة للمصلحة فقديقتضى المصلحة

---

(١) الوسائل ج٣ ص٢٣٥ (٢) الوسائل ج٣ ص٢٥٠
(٣) الكافي ج١ ص ١٦٤ (٤) البحار ج٢ ص٢٨٠
(٥) في الكافي : وللخلق على الله أن يعرفهم : ج١ ص١٦٤

التقية من الاقل دون الاكثر ومن القرائن على التقية كثرة معارضاته ورجحانهافان باقی الاخبار التی ذکرها المعاصر لادلالة لها کما یأتی .

ولاریب ان اکثر العامة قائلون بمضمونه وح یتعین حمله علی التقیةوقددل علی ماقلناه حدیث عمر بن حنظلة حیث قال فان وافقهم الخبران جمیعا قال ینظر ماهم الیه امیل حکامهم وقضاتهم فیترك ویؤخذ بالاخر . ولولم نذکر احتمالا سوی التقیة لم یتجه المناقشة لان احتمال التقیة قائم قطعا فکیف وقدذکرناوجوهاً کثیرة فالاعتراض هنا بعید عن الانصاف .

ومنها : ان النهی قسمان نهی عام ونهی خاص والنهی العام بلغنا وهوالنهی عن ارتکاب الشبهات والنهی عن القول بغیر علم والنهی عن العمل علی غیر بصیرة وهذاوجه اشار الیه صاحب الفوائد المدنیة ولم یذکره المعاصر لانه لایتجه علیه اعتراض .

وح لایفید الحدیث الان الآمن لم تبلغه احادیث التوقف والاحتیاط وکان غافلاعنها ولانزاع فیه لبطلان تکلیف الغافل ومن بلغه ذلك النهی البلیغ لم یکن کل شیء مطلقاله الاما کان فیه نص عام أو خاص بالاباحة ولامعارض له اقوی منه فالحدیث موافق لمانقوله . وبهذا یظهر بطلان مانسبه المعاصر الی الصدوق من القول باصالة الاباحة فی الاعتقادات والفقه لان القدر الذی دل علیه الخبر یقول به أهل التوقف و الاحتیاط مع انه قد روی احادیث التوقف و الاحتیاط فی الفقیه وفی سایر کتبه ولم یتعرض لتأویلها و لاتضعیفها ولا أورد لها معارضاً صریحا فکیف لایکون قایلا بمضمونها وکذلك الکلینی وجمیع علمائنا المحدثین .

والعجب ان المعاصر ادعی ان الکلینی روی الخبر المذکور انه قائل باصالة الاباحة وهذا کذب وافتراء فان کتاب الکافی خال منه قطعاً مشتمل علی احادیث التوقف والاحتیاط من غیر تأویل ولاتضعیف ولامعارض صریح فی مقام التحریم فکیف لایکون عالماً بها(١) قائلا بمضمونها وای فائدة لقول غیر المعصوم مع انه لیس بحجة .

---

(١) عاملا بها ــ خ ل

ومنها: أن يكون مخصوصا بالخطابات الشرعية يعني ان كل شيء من الخطابات الشرعية مطلق حتى يردفيه نهي عن بعض الافراد يقيده ويخصصه ولذلك استدل به الصدوق(ره) على جواز القنوت بالفارسية لان احاديث القنوت عامة مطلقة لم يرد نهي عن القنوت بالفارسية يقيدها اويخصصها وأعترض المعاصرله مع ان له مائة وخمسين معارضا بل نصفه الثاني معارض لنصفه الاول بالنسبة الى محل النزاع كما عرفت فلايدل على مطلب المعاصر الان وقدذكرنا وجوها اخرفي محلها .

وأماالثاني فهوصريح فيما يكون فيه نوعان أحدهما نص الشارع على اباحته والاخر نص على تحريمه فاشتبها فيكون الاشتباه هنا في غير نفس الحكم الشرعي بل في طريقه وموضوعه كجوائز الظالم فان ماله فيه حلال وحرام وكاللحم الذي يشترى من السوق فان فيه مذكى وميتة وملك وسرقة ونحوذلك والافاذاشك الانسان في ان الخمر حلال اوحرام كيف يقال الخمر بالنسبة الى هذا الشخص فيه حلال وحرام فيكون بالنسبة اليه حلالا .

وبالجملة فهذا واضح عند المنصف خارج عن محل النزاع فان الاشياء اختلط حلالها بحرامها وطاهرها بنجسها من زمان آدم الى الان فالذي لايعلم الغيب كيف يقدر على اجتناب الحرام منها والنجس مع ان كل نوع منها فيه افرادمباحة في الواقع وافرادمحرمة في الواقع، ولايتصور ان يسأل النبي والامام عن ذلك لانه من علم الغيب وانما يسأل عن نفس الحكم الشرعي بل ورد النهي عن الاحتياط هنا والأمر به هناك.

فقد روى اشتر من سوق المسلمين ولاتسأل عنه (١) وكذا ورد ان كل مافي أيدي الناس يحكم بملكهم له .

وأما الثالث : فلا دلالة له على ان كل مالا نهي فيه فهو مبـاح لأن السائل انما سأل عن وجود النهي فاجاب عليه السلام بانه ليس فيه نهي ثم قال وليس به بأس ولو كان كل ما ليس فيه نهي لاباس به لكان آخر الحديث عبثا والعطف بالواولادلالة

---

(١) الوسائل ج٣ ص٢٤٥ باب ٢٩ من ابواب الذبايح

له على مدعاه ووجود الضميرين دل على اختصاصه بفرد معين هو مرجع الضمير فاين العموم ، والقياس باطل والنص العام المطلق موجود في جواز صيد الأبل واكله وقدسأل السائل عن تقطيع الناس له هل نهى عن اكل بقيته لاجله فاجاب بنفي النهى ثم صرح بنفي الباس فبقى النص فيه على عمومه ، واطلاقه شامل لجميع الحالات ومع ذلك فـانـالا نقول بوجود البأس في غير محل النهى بل نقول وجود البأس مخصوص بحالة وجود نهى خاص او عام كالنهى عن ارتكـاب الشبهات والقول والعمل بغير علم كمامر .

واما الرابع : فقد مرّ الجواب عنه في قوله تعالى : « قد فصل لكم ما حرم عليكم » وناهيك بكونه عاماً مخصوصاً بمجمل اعنى الطيبات والخبائث فلا حجة فيه عند المحققين .

وأما الخامس :فهوظاهر الاختصاص بمايحتمل الوجوب خاصة دون التحريم بقرينة الوضع ولامعنى لوضع التحريم فالمعنى ما حجب الله علم وجوبه فهوساقط عن المكلفين وهذا لانزاع فيه سلمنا لكن احتمال التقية كما عرفت قـائم ويمكن حمله عليها سلمنا لكن مع حصول العلم بالنص المتواتر بوجوب التوقف والاحتياط لاينفي موضوع الحديث موجوداً الا عند من لم يبلغه ذلك النص .

ولايرد انه لم يبق شيء غير منصوص لان المراد المنصوص بغير النص التوقف والاحتياط كمامر والقرينة هنا ظاهرة في نصوص التوقف وفي كلام من اوجبه فيما لانص فيه والافنحن نحكم بأنه ليس شيء خاليا من النص ولانمنع العمل بالنص العام ولاننكر وجود نص عام في جملة وافرة من الانواع وانه حجة في افراده الظاهرة الفردية الاأنه ليس عندنا نص صريح العموم في جميع الانواع خال من المعارض والذى يتخيل دلالته على ذلك ظاهر في طريق الحكم الشرعي بل ليس بمحل اشتباه وقدورد في مالانص فيه بخصوصه نص متواتر بالتوقف والاحتياط . وزعم المعاصر انفيه نصا عاماً بالاباحة وقدعرفت عدم وجوده فيما سوى الحديث الذى

نصفه الثانى يعارض نصفه الاول وعلى تقدير صراحته يضعف عن مقاومة النص المتواتر من وجوه كثيرة كما عرفت من التقية وغيرها

وأما السادس والسابع: قدعرفت جوابهما مما سبق.

وأما الثامن : فقد مر ايضا انه أخص من المدعى لانه نوع واحد اعنى الاطعمة مع كونه مخصوصا بمجمل بل معارض بما دل على حصر المباح فى الطيبات وهذا ظاهر واضح لاشبهة فيه عند الانصاف .

واعلم ان المعاصر نقل عن بعض الافاضل ان الشبهة محتمل اختصاصها بما ورد فيه نصان متعارضان بلا مرجح واستدل بورود ذلك فى حديث عمر بن حنظلة ويحتمل أن يراد بها الاخبار المتشابهة التى لا يتبين معناها و يحتمل أن يراد بها ما لايتبين للانسان انه ناسخ أو منسوخ أو غيرهما لعدم الترجيح على المعارض لقولهم عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب.

ولما روى ان الحديث محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ و يحتمل أن يراد بالشبهة ماتشتبه على المكلف فلايعلم انه خاص اوعام لعدم الترجيح ايضا وان يراد بها ما يشتبه على المكلف بسبب اختلاف اهل اللغة اواختلاف العلماء ويحتمل أن يراد بها ما يشتبه على المكلف من تحقق المرجح بعدالة الراوى ويحتمل حمل التوقف فيما لانص فيه على الافتاء ويحتمل ان يخص بالمسائل الغامضة كالقضاء والقدر

وأقول : فيما ذكر قصور ظاهر لان الاحتمالات وان قامت اذا لم يدل عليها دليل صريح فى الحصر لاتصلح مخصصة للنص العام المتواتر الواضح العموم والاطلاق وبطلان التخصيص بغير مخصص أظهر من أن يخفى، وليت شعرى ماالمانع من دخول جميع الانواع ونحوها فى المشتبهات مع ظهور عمومها وعدم وجود مخصص صريح لها وتواتر النص بها ، وحديث عمربن حنظلة لايدل على الحصر ثم انهم سلموا وجوب التوقف فيما تعارضت فيه الاخبار ومالانص فيه باعترافهم قد تعارضت فيه الاخبار لان المعاصر أورد ثمانية احاديث تدل بزعمه على الاباحة

وتسعة احاديث تدل على التوقف فان لم تكن أحاديث التوقف راجحة يلزم وجوب التوقف ايضا من جهة التعارض كما اعترفوا به فتدبر .

والعجب ان المعاصر قدتكررمنه دعوى لزوم تكليف الغافل ولزوم تكليف مالايطاق على تقديروجوب التوقف والاحتياط فى الشبهات المذكورة وفيما لانص فيه بخصوصه وهذه الدعوى ظاهرة البطلان ولما اشرنا اليه سابقا من كثرة النص الخاص والعام فى كثير من الانواع ولايقول بعدم حجية النص العام احد .

لكن الانواع التى لم يرد فيها نص عام على قلتها ان كانت ممايعم به البلوى وكانت موجودة فى زمانهم عليهم السلام فتقريرهم لهاوعدم وجود النهى بعد التتبع كاف فى اباحتها فتبقى الانواع النادرة والتى لاتعم به البلوى والمتجددة التى لم يظهر دخولها تحت نص عام وما اشتبه دخوله فى احد النصين المتعارضين واقامت (١). شبهة تحريمه كحديث ضعيف والافراد التى ليست بظاهرة الفردية مثل مااختلف العقلاء فى كونه من الطيبات والخبائث ونحو ذلك من الاقسام المنقولة سابقا عن بعض الافاضل وامثالها .

واعلم ان المعاصر ادعى ان وجوب التوقف يستلزم وجوب الترك وهويستلزم التحريم وهوينا فى التوقف فى الحكم بالتحريم وهذا الكلام كماترى محض مغالطة لان وجوب الترك احتياطا لايستلزم الجزم بالتحريم لوجود الواسطة وهى الاشتباه والتوقف ونظيره الامر باجتناب الانائين اذاكان احدهما نجسا والاخرمشتبها به فانه يجب اجتنابهما لالكونهما نجسين لان احدهما طاهر قطعا فمن حكم بوجوب اجتنابهما يلزم ان يكون حكم بنجاستهما وكذا من اشتبهت عليه القبلة ووجب الصلوة عليه الى اربع جهات فوجوب الصلوة الى الجهات لايستلزم الجزم بكون كل واحدة منها هى الكعبة فكذا مسئلة التوقف وكلام المعاصر هنا عند التأمل لاوجه له اصلا حتى انه انتهى فى أواخر الرسالة الى ان ادعى ان فعل مايحتمل الاباحة والتحريم أحوط

---

(١) وما قامت ـ خل

من تركه وأرجح وهذااعجب واغرب .

ولقد اكثرالتشنيع على من يقول بالتوقف ظنا منه انه يلزمه الجزم بالتحريم وهذا ظن فاسد مع أن القائل بالاباحة قائل باستحباب التوقف والاحتياط : فيرد عليه اكثر تلك التشنيعات بحسب الظاهر لان وجوب التوقف يستلزم وجوب الجزم بالتحريم بزعمه فاستحباب التوقف يستلزم استحباب الجزم بالتحريم وكيف يجتمع مع جزمه بالاباحة وفساد هذا ظاهر وفى الواقع تندفع الاعتراضات عن القائل بالتوقف بعد ملاحظة ماقلناه وماذكره من حمل احاديث التوقف على الاستحباب يأتى جوابه انشاء الله .

واعلم ان الشيخ فى كتاب العدة استدل على وجوب التوقف بدليل عقلي وهو دليل وجوب المعرفة فمن قال باستقامته هناك وعدم استقامته هنا خرج عن الانصاف وهذه عبارة الشيخ قدس سره فى العدة قال بعد مااختار الوقف والذي يدل على ذلك انه قد ثبت في العقول ان الاقدام على مالايأمن المكلف كونه قبيحا مثل الاقدام على مالايعلم قبحه ألاترى ان من اقدم على الاخبار بما لايعلم صحة مخبره جرى فى القبح مجرى من أخبر مع علمه بان مخبره على خلاف مااخبربه على حد واحد واذا ثبت ذلك وفقدنا الادلة على حسن هذه الاشياء قطعا فينبغى أن يجوز كونها قبيحة واذا جوزنا ذلك فيها قبح الاقدام عليها «انتهى» ثم اطال الكلام فى دفع مالعله يرد على هذا الدليل فمن اراد عبارته بتمامها فليرجع الى كتاب العدة فقد بالغ فى ذلك .

وأقول : يمكن الاستدلال على وجوب التوقف والاحتياط الان بآيات كثيرة وروايات متواترة ووجوه عقلية ولافائدة فى تحقيق حكم الاشياء قبل ورود الشرع كما عرفت والادلة الشرعية دالة على مااخترناه ولايرد علينا المناقشات السابقة لانا نستدل بآيات واضحة الدلالة موافقة للاحاديث المتواترة الصريحة فقد علمنا بالكتاب والسنة والعقل والنقل معا وستعرف قوة هذه الادلة ورجحانها على مامر انشاء الله تعالى .

أما الايات فمنها قوله تعالى : «وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله» (١) والانواع التى هى محل النزاع مختلفة فيها والاية دلت على عدم جواز الحكم لغير الله وبغير نص واذن منه وهو معنى التوقف ويلزمه ترك مايحتمل التحريم مع عدم الجزم بتحريمه .

ومنها: قوله تعالى «وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بماكانوا يقترفون» (٢) دلت على الامر باجتناب باطن الاثم ولا يتم الا باجتناب الشبهات مما لانص فيه وهو يحتمل التحريم وساير الاقسام المشار اليها سابقا

ومنها : قوله تعالى : « ولاتقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن» (٣) وهى كالتى قبلها ويظهر ما قلناه من الاستدلال بالايتين على هذا المطلب من رسالة الصادق عليه السلام التى رواها الكلينى فى أول الروضة باسانيده الصحيحة فارجع اليها

ومنها قوله تعالى « قل انما حرم ربى الفواحش ماظهر منها ومابطن والا ثم والبغى بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون (٤) »

وقد عرفت وجه دلالتها وفى آخرها ايضا دلالة واضحة لان الجزم بالاباحة فى الشبهات ومالانص فيه قول بغير علم لماهو معلوم من ظنية دليله وضعفه وفساده

ومنها:قوله تعالى «قل ارأيتم ماانزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله اذن لكم أم على الله تفترون» (٥) دلت على عدم جواز تحليل شيء ولا تحريم شيء بغير اذن من الله وقد عرفت عبارة المحقق فى أوايل المعتبر حيث استدل بها على التوقف ففى الافراد المحتملة للاباحة والتحريم التى لانص فيها سوى أحاديث التوقف يتعين عدم الحكم بها ويلزمه الترك بغير جزم بالتحريم وفى تقديم الحرام

---

(١) الشورى : ١٠ — (٢) الانعام : ١٢٠

(٣) الانعام : ١٥١ — (٤) الاعراف : ٣٣

(٥) يونس : ٥٩

وتأخير الحلال ترق من الادنى الى الاعلى حيث ان اباحة الحرام اعظم مفسدةمن تحريم الحلال لان غاية ما يترتب عليه ترك شيء حلال وذلك ليس بمحرم فزيادة المفسدة باعتبار ما يترتب عليها .

ومنها : قوله تعالى : «يستفتونك النساء قل الله يفتيكم» (١) دلت على عدم جواز الفتوى فيما لانص فيه وهى باطلاقها شاملة للحكم بالاباحة والتحريم فيبقى التوقف .

ومنها : قوله تعالى : «يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن» (٢) وهى كالتى قبلها .

ومنها : قوله تعالى «قل اتخذتم عندالله عهداً فلن يخلف الله عهده أم‌تقولون على الله مالا تعلمون» (٣) دلت على عدم جواز القول بغير علم واصالة الاباحة لم يحصل من دليلها العلم والجزم باباحة الشبهات والمشتبهات وما لانص فيه بغير احاديث التوقف ايضا لم يحصل فيه العلم فتعين التوقف وترك مـا يحتمل التحريم من غير جزم بالتحريم لحصول العلم من أدلته من الآيات والروايات ولحصول العلم ببراءة الذمة عند الاحتياط ولاريب انه مع امكان تحصيل العلم لايجوز العمل بالظن ولاخلاف فى ذلك وهو ممكن بالاحتياط .

ومنها : قوله «ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالا تعلمون» (٤) والتقريب ما تقدم .

ومنها : قوله تعالى «ليس لك من الامرشيء» (٥) وهى كالاية الاولى بل أبلغ منها .

ومنها : قوله تعالى «لم تحاجون فيما ليس لكم به علم» (٦) وقد عرفت وجه دلالتها .

---

(١) النساء : ١٧٦
(٢) النساء : ١٢٧
(٣) البقرة : ٨٠
(٤) البقرة : ١٦٩
(٥) آل عمران : ١٢٨
(٦) آل عمران : ٦٦

ومنها : قوله تعالى «ان الظن لايغنى من الحق شيئاً» (١) ولاريب ان دليل اصالة الاباحة ظنى كماهو ظاهر وكما اعترفوا به ، وبالتوقف والاحتياط يحصل العلم واليقين ببراءة الذمة والخروج من العهدة فيتعين .

ومنها : قوله تعالى «ولو تقول علينا بعض الاقـاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين» (٢) والجزم بالاباحة من غير نص وترك التوقف تقول، فدخل فى التهديد .

ومنها : قوله تعالى «ولاتقف ماليس لك بهعلم» (٣) والمفروض العلمبجواز الترك وعدم العلم بجواز الفعل لاحتمال التحريم فتعين التوقف .

ومنها قوله تعالى : «واتقوا النار التى وقودهـا الناس والحجارة» (٤) دلت على وجوب الاتقاء وذلكبترك المحرم ومايحتمل التحريم .

ومنها : قوله تعالى : «واتقوا يومـاً ترجعون فيه الى الله» (٥) وهى كـالتى قبلها .

ومنها: قوله تعالى : « قوانفسكم واهليكم ناراً » (٦) وهى كسابقيها والحذر من الحضر متعين وان لم يكن متعينا بل الظن والخوف منه كاف ويـأتى حديث دال على ان من حكم بحق أوباطل وهو لايعلم فهو فى النار فتعين التوقف .

ومنها : قوله تعالى : «فان تناز عتم فى شىء فردوه الى الله والرسول» (٧) وهى صريحة فى التوقف وعدم الحكم بغيرنص والاقسام السابقة فيها النزاع ومنها: قوله تعالى : «ان الحكم الالله» .

ومنها جميع الايات الدالة على النهى عن العمل بالظن والامر بالعمل بالعلم وهى

---

(١) النجم : ٢٨ — (٢) الحاقة : ٤٦

(٣) الاسراء : ٣٦ — (٤) البقرة : ٢٤

(٥) البقرة : ٢٨١ — (٦) التحريم : ٦

(٧) النساء : ٥٩

كثيرة جداً وقد تقدم وجه الاستدلال وماعساه يردعلى بعضها يندفع بانضمام الباقى اليه مع الاحاديث الصريحة والادلة العقلية التى يأتى بعضها ومن انصف وتأمل فى آيات الاحكام تيقن انه لايوجد فى شيء من الاحكام نص فى القرآن اكثر ولاأقوى دلالة من هذه الايات حتى وجوب الصلوة والزكوة ونحوهما .

وأما الاحـاديث الشريفة الدالة على ذلك فهى كثيرة جداً نذكر جملة منها للتبرك محذوفةالاسانيدلتواترها وللاختصار، ولوجوداسانيداكثرهافى كتاب القضاء من وسايل الشيعة فمن ارادها فليرجع اليهاومن انصف وعرف احوال رواتها واحوال الكتب الكثيرة المنقولة منها تيقن تجاوزها حد التواتر ورجحانها سنداً ودلالةعلى أدلة اكثر الاحكام أعاذ الله الناظر فيهامن الوسواس والتعنت والمكابرة والتعصب والشبهة والتقليد .

فمنها : قولهم عليهم السلام فى محرمين اصابا صيداً الجزاء بينهما وعلى كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان يجزى كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألنى عن ذلك فلم أدرماعليه فقال اذااصبتم بمثل هذافلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا (١) .

وفى رواية فعليكم الاحتياط وهذا ظاهر فى الوجوب كماترى دال على ان محل الاحتياط مالم يعلم حكمه وانه واجب الى ان يعلم الحكم فدخلت الاقسام السابقة ونحوها .

ومنها : قولهم عليهم السلام الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فـى الهلكة (٢) وهو ظاهر فى ان من لم يقف عند الشبهة اقتحم فى الهلكة ولفظ خير ليس للتفضيل قطعاً اذلاخير فى الاقتحام فى الهلكة اصلا وانما هو مثل قولهم عليهم السلام قليل فى سنة خير من كثير فى بدعة (٣) لوجوب اتباع السنة وتحريم اتباع البدعة .

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٧ (٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٨

(٣) البحار ج٢ ص ٢٦١

ومنها قولهم عليهم السلام انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لاتعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى، ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى: «فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون»(١) وهو كالاول مع زيادة التصريح بالوجوب وبالعموم فيما لايعلم والتوكيد بان والاستدلال بالاية الكريمة والامر فيها للوجوب بلا خلاف ومنافاة هذه المبالغة والتصريحات للاستحباب واضحة لايخفى .

ومنها: قولهم عليهم السلام حق الله على خلقه أن يقولوا مايعلمون ويكفوا عمالايعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد أدوا الى الله حقه(٢) وهوايضا نص فى الوجوب ولا خلاف فى وجوب القول بما يعلم، فالمعطوف عليه كذلك وعمومه ظاهرواضح وعموم آخره فى القول والفعل ظاهر ودلالته أوضح وهونص فى أن الضابط عدم العلم وهوموجود فيما لانص فيه وساير الاقسام السابقة وصراحته فى العموم وعدم ظهورمخصص يمنع من التخصيص ولاوجه للاستحباب لعدم معارض صريح يعتد به

ومنها : قوله عليه السلام لايفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم الى أن قال ومن فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على أمر بغير علم جدع أنف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم ومن لم يسلم لم يكرم ومن لم يكرم تهضم ومن تهضم كان ألوم ومن كان كذلك كان أحرى أن يندم (٣) ولايخفى ما فيه من المبالغة والدلالة على الوجوب والتصريح بالعمومات وانه لاوجه للحمل على الاستحباب للحكم بعدم الفلاح وجدع الانف وعدم السلامة وثبوت الندامة وغير ذلك.

ومنها : قولهم عليهم السلام «لاتتخذوا من دون الله وليجة فلاتكونوا مؤمنين» فان

---

(١) الكافى ج١ ص٥٠ والاية فى النحل : ٤٣

(٢) الكافى ج١ ص٥٠ (٣) الوسائل ج٣ ص٣٨٧

كل سبب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة باطل مضمحل الاما اثبته القرآن(١) وهذا ايضا صريح الدلالة على الوجوب والحكم بان كل شبهة باطل مضمحل، وليت شعري اى بدعة واى شبهة أثبتها القرآن ليخرج من البطلان ومنافاة الايمان فيظهر ان الاستثناء منقطع وفيه توكيد بان واسمية الجملة وتصريح بالعموم .

ومنها: قولهم (ع) من شك اوظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هى الحجة الواضحة (٢) وهذا صريح فى تحريم العمل بالشك والظن فمن شك أوظن فعمل بالاحتياط فقد عمل باليقين وامتثل ما أمر به من العمل بالعلم ولاوجه للحمل على الاستحباب بعد قوله فقد حبط عمله وحكمه بان حجة الله واضحة، ووجهه انه اذا طلب العلم قدر عليه لانه اما ان يعلم اويعمل بالاحتياط الذى يحصل به العلم ببراءة الذمة واليقين بالخروج من العهدة ومن عمل باصالة الاباحة فقد عمل بالشك والظن قطعا .

ومنها : قولهم (ع) لايحل مال الامن وجه احله الله (٣) وهو صريح فى الحصر والعموم بالافراد التى لانص فيها بغير التوقف والافراد المشتبهة بين الحلال الحرام والطيبات والخبائث بل الاشياء التى فرضوها قبل ورود الشرع لايمكن الجزم باباحتها لعدم العلم بان الله أحلها لانه المفروض، ودليل الاباحة ظنى كما عرفت بل باطل اذا أنصفت .

ومنها : قولهم (ع) الامـور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب

---

(١) الكافى ج١ ص٥٩، وليجة الرجل بطانته وخاصته والمراد هنا المعتمد عليه فى أمر الدين .

(٢) الوسائل ج٣ ص ٣٧٢

(٣) الوسائل ج٣ ص ٣٨٧ وفيه عن صاحب الزمان (ع) لايحل لاحد ان يتصرف فى مال غيره بغير اذنه ج٣ ص٣٢٥ وفى المستدرك عن النبى (ص) المسلم اخو المسلم لايحل ماله الاعن طيب نفسه ج٣ ص ١٤٦

وأمر مشكل يردعلمه الى الله والى رسوله (١) وهذا صريح فی الحصر وفی وجوب الرد فمن جزم بأحد الامرين لم يكن راداً الى الله ورسوله فتعين التوقف وعدم الحكم ويلزمه ترك مايحتمل التحريم كماعرفت من غير جزم بالتحريم ومن ارتكبه فقد جزم بالاباحة ومن تركه للتوقف لم يجزم بالتحريم ولابالاباحة .

ومنها: قولهم (ع) حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لايعلم (٢) ودلالته كما ترى واضحة وهو صريح فی الوجوب لذكر الهلاك وأی مندوب اذا تركه الانسان هلك ، ومعلوم ان النجاة من المحرمات تحصيلها واجب وقدحكم عليه السلام بان من ترك الشبهات نجا من المحرمات وعموم القضية واضح ، وأوضح من الجميع قوله من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات مع صراحتها بالعموم والمقام مقام فتوى واستدلال لامن المقامات الخطابية فهو صريح فی تحريم الارتكاب ووجوب الاجتناب وفی الاختصاص بمقام التحريم دون مقام الوجوب لقوله حلال بين وحرام بين ولم يقل واجب بين ومندوب بين مضافا الى نصوص آخر .

واختصاصه بنفس الحكم الشرعی اعنی الشك فی نفس الاباحة والتحريم دون طريق الحكم وموضوعه أظهر من أن يخفى لانه لو كان شاملا لطريق الحكم كاشتباه الافراد فی جوائز الظالم والوقف المختلط والاموال التی فی الاسواق وفی ايدی الناس لم يكن للحلال البين ولاللحرام البين وجود اصلا فتبطل القسمة .

ومنها قولهم (ع) ان كنت على بينة من ربك ويقين من أمرك وتبيان من شأنك فشانك والا فلا تروmن امراً أنت منه فی شك وشبهة (٣) ولايخفى مافيه من التوكيد والمبالغة وقوة الدلالة والتصريح بالعموم .

ومنها: قوله عليه السلام لوان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا، وفی رواية لم يجحدوا ولم يكفروا (٤) ودلالته على وجوب التوقف واضحة لاتخفى

(١) الوسائل ص٣٨٧ (٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٧
(٣) الوسائل ج٣ ص٣٨٧ (٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٧

ومنافاته للحمل على الاستحباب ايضا واضحة لدلالته على انمن ترك التوقف جحد وكفر ووجهه ان من لم يتوقف جزم بأحد الطرفين وجحد الآخر وقد عرفت ان مصداق التوقف ترك مايحتمل التحريم مع عدم الجزم بالتحريم وترك المباح لايستلزم الجزم بتحريمه ، وفعله يستلزم الجزم باباحته .

ومنها: قولهم عليه السلام فى أمرأةحاضت فتركت الاحرام لاحتمالوجوبه وتحريمه حتى قدمت مكة تحرم مكانها فقدعلم الله نيتها (١) دلعلى تصويب فعلها واستحسان نيتها مع كونها تركت واجبا فى الواقع خوفا من كونه محرما وهذا ظاهر فى قوة احتمال التحريم بالنسبة الى احتمال الوجوب .

ومنها : قولهم (ع) ان أمر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلايتزوجها (٢) ودلالته ظاهرة على أن لازم الاحتياط والتوقف الترك لما يحتمل التحريم واختصاصه بالنكاح غير معلوم لعدم التصريح بالحصر ولما فيهمن اطلاق الاحتياط والتصريحات باقي الادلة بالعموم والجملة من بقية الافراد .

ومنها: قولهم(ع) لاتجامعوا فى النكاح على الشبهة وقفوا عندالشبهة فانالوقف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة (٣) وقد عرفت دلالته وهو ابعد مما قبله من احتمال الاختصاص .

ومنها قولهم عليه السلام انظر ماتقضمه من هذا المقضم فمااشتبه عليك علمه فالفظه وما ايقنت بطيب وجوهه فنل منه (٤) ودلالته ظاهرة واضحة فى اجتناب الشبهة وفى اشتراط العلم واليقين .

ومنها : قولهم (ع) لاتقولوا مالاتعرفون فان اكثرالحق فيما تنكرون (٥) دل على عدم جواز القول بغير علم فتعين التوقف وترك انكار مالا يعلم كونه باطلا

---

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٣) الوسائل ج٣ ص ٣٨٨

(٤) الوسائل ج ٣ ص٣٨٨

(٥) الوسائل ج ٣ص ٣٨٨

ومنها : قولهم (ع) دع القول فيما لاتعرف والخطاب فيما لاتكلف وأمسك من طريق اذاخفت ضلالته فانالكف عندحيرة الضلالة خير من ركوب الاهوال(١) ودلالته ظاهرة كما مر في مثله .

ومنها : قولهم (ع) من ترك قول لا دري أصيبت مقاتله (٢) دلعلى وجوب التوقف وترك الحكم بما لايعلم وقد عرفت مصداقه .

ومنها: قولهم(ع) لاورع كالوقوف عندالشبهة (٣) دلعلى انه اوجب انواع الورع وأعظمها .

و منها قولهم عليهم السلام و انما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق فاما اولياء الله فضياؤهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى وأما اعداء الله فدعاوهم فيها الضلالودليلهم العمى(٤) دل على ان ما عدا اليقين شبهة وأنه لايجوز العمل فيها الا بيقين وهونوعان العلم بحكمها الخاص والعمل به او بحكمها العام من التوقف والعمل بالاحتياط الذى يحصل منه اليقين ببراءة الذمة من التكليف .

ومنها : قولهم ﷺ حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك (٥) و دلالته ظاهرة مما سبق .

ومنها : قولهم (ع) أورع الناس من وقف عند الشبهة (٦) وقد ثبت وجوب الورع بالتواتر .

ومنها : قولهم (ع) الورع الذى يتورع عن محارم الله ويجتنب هؤلاء فاذا لميتق الشبهات وقع فيالحرام وهولايعرفه، ودلالته ظاهرة مما سبق ويأتى .

ومنها: قولهم(ع) ان الشك والمعصية فيالنارليسا مناولاالينا(٧) ودلالته على

---

(١) الوسائل ج ٣ ص٣٨٨

(٢) الوسائل ج ٣ ص٣٨٨

(٣) الوسائل ج ٣ ص٣٨٨

(٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٨

(٥) ج٣ ص٣٨٨

(٦) الوسائل ج٣ ص٣٨٨

(٧) ج٣ ص ٣٨٨

تحريم العمل با لشك والجزم با حد الطرفين ظاهرة كدلالته على تحريم ارتكاب المعصية فتعين العمل فى الشك بما يفيد اليقين كمامر بيانه .

ومنها : قولهم (ع) حجة الله على العباد ان يقولوا مايعلمون ويقفوا عند ما لايعلمون (١) وقد عرفت وجه دلالته وعمومه وان آخره اعم من القول وغيره .

ومنها : قولهم (ع) فى اختلاف الحديثين عليك بالكف والتثبت والوقوف و انتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا (٢) و دلالته لا يخفى و اطلاقه شامل لغير اختلاف الحديث .

ومنها : قولهم (ع) ان من اجاب فى كل ما يسأل عنه فهو المجنون (٣) دل على وجوب التوقف فيما لا يعلم .

ومنها : قولهم (ع) أورع الناس من يقف عند الشبهة وأعبد الناس من أقام الفرائض و أزهد الناس من ترك الحرام (٤) و دلالته على الوجوب ظاهرة مع ملاحظة باقى الفقرات .

ومنها قولهم عليهم السلام الاثم ما تردد فى الصدر وجال فى القلب و ان افتاك الناس وأفتوك (٥) على ان ارتكاب الشبهات أثم و لاريب فى وجوب ترك الاثم .

و منها : قولهم (ع) ان وضح لك أمر فاقبله و الا فاسكت تسلم و رد علمه الى الله (٦) ودلالته واضحة .

و منها : قولهم (ع) العامل على غير بصيرة كالسائر على سراب بقيعة لايزيده سرعة السير الابعداً (٧) ودلالته على وجوب اجتناب الشبهات واضحة لعدم البصيرة فى ارتكابها .

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٨
(٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٨
(٣) ايضا ج٣ ص٣٨٨
(٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٩
(٥) الوسائل ج٣ ص٣٨٩
(٦) ايضا ج٣ ص٣٨٩
(٧) الوسائل ج٣ ص٣٨٩

ومنها : قولهم (ع) : دع ما يريبك الى مالايريبك (١) . و دلالته و عمومه ظاهران .

ومنها:قولهم(ع) انلكلملك حمى وحمىالله محارمهفمن رتع حولالحمى أوشكان يقع فيه(٢)ودلالته على ذم ارتكاب المشتبهات ظاهرة مع قرينة التصريح فی غيره.

ومنها: قولهم (ع) المعاصی حمیالله فمن يرتع حولهاأوشك انيدخلها(٣) وهو كالذی قبله .

ومنها : قولهم(ع) انلكل ملك حمى وحمیالله حلاله وحرامه والمشتبهات بینذلك كما لوان راعيا رعى الى جانبالحمی لم تثبت غنم ان تقع فی وسطه فدعوا المشتبهات (٤) . وهذا أوضح مما قبله ودلالته علىالوجوب لاتخفى

ومنها : قولهم (ع) أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت (٥) دل علىالامر بالاحتياط للدين وعلى التخيير عند تعدد طرفالاحتياط.

ومنها قولهم عليهم السلام القضاة اربعة ثلثة فی النار وواحد فی الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو فی النار ورجل قضى بجور وهو لايعلم فهو فی النار ورجل قضى بالحق وهو لايعلم فهو فی النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو فی الجنة (٦) .

وهذا كماترى صريح فی وجوب التوقف فی كل مالايعلم حكمه منالاقسام السابقة ولامجال الى حمله على الاستحباب للتصريح باستحقاق أشدالعذاب وفيه تصريح بأن الضابط عدم العلم فمن حكم بحق أوباطل وهو لايعلم دخل فیالتهديد والوعيد ، ومن توقف واحتاط عمل على علم ويقين ، ودليله يقينی وعمله يفضی

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٩ (٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٩
(٣) الوسائل ج٣ ص٣٨٨ (٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٩
(٥) الوسائل ج٣ص٣٨٩ (٦) الوسائل ج٣ ص٣٩٠

اليه والقضاء هو الحكم قطعاًفمن اجترى على الشبهات ومالانص فيه فقدحكم لنفسه ولغيره .

ومنها : قولهم عليهم السلام أوصيك بالصلوة عند وقتها والزكوة في أهلها عندمحلها والصمت عند الشبهة وأنهاك عن التسرع بالقول والفعل والزم الصمت تسلم (١) وهو صريح كماترى .

ومنها: قولهم عليهم السلام انما هلك الناس العجلة ولو ان الناس تلبثوا لم يهلك أحد(٢) ودلالته على وجوب التوقف و ان من تركه هلك واضحة وهو صريح في حصر سبب الهلاك في ترك التوقف ولايخفى مافيه من المبالغة والمنافاة للحمل على الاستحباب .

ومنهاقولهم: عليهم السلام الأناة من الله والعجلة من الشيطان(٣) وهوايضاصريح في وجوب التوقف في الاحكام الشرعية التي لايعلم حكمها لان طاعةالله واجبة وطاعة الشيطان محرمة انما يأمركم بالسوء والفحشاء فهومناف للقول بالاستحباب كامثاله ممالايعد ولايحصى .

ومنها: قولهم عليهم السلام اذا اشتبه عليكم الامرفقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ماشرح لنا (٤) ودلالته على الامر بالتوقف قطعية ولازمه ترك المشتبه من غير جزم بجواز ولاتحريم الى ان يعلم حكمه .

ومنها : قوله صلى الله عليه وآله حلالي حلال الى يوم القيمة وحرامي حرام الى يوم القيمة الى ان قال وبينهما شبهات من الشيطان من تركها صلح له أمر دينه ومن تلبس بها وقع فيها وان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فتوقوا حمى الله ومحارمه (٥) وهو واضح الدلالة كماعرفت سابقا .

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٩
(٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٩
(٣) الوسائل ج٣ ص٣٨٩
(٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٩
(٥) الوسائل ج٣ ص٣٨٩

ومنها : قولهم عليهم السلام ابدأ بالاستعانة بالهك والرغبة اليه فى التوقف ونبذ كل شائبة أدخلت عليك شبهة اواسلمتك الى ضلالة (١).ودلالته ظاهرة وعمومه واضح ومبالغته .

ومنها: قولهم عليهم السلام ان القوم سنح لهم شيطان اغترهم بالشبهة بل كان الفرض عليهم والواجب لهم من ذلك الوقوف عند التحير ورد ما جهلوه من ذلك الى عالمه ومستنبطه لأن الله يقول «ولوردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» يعنى آل محمد عليهم السلام (٢) . وهذا صريح قطعى الـدلالة ينافى الحمل على الاستحبـاب ويدل على ان الضابط العلم بـالحكم والواجب التوقف عند عدم العلم .

ومنها : قولهم (ع) ما من أحد أغير من الله ومن أغير ممن حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن (٣) ، ودلالته واضحة كما عرفت فى الآيات .

ومنها : قولهم (ع) فى قوله تعالى : «والذين كسبوا السيئـات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم» قال هؤلاء أهل البدع والشبهـات والشهوات يسود الله وجوههم يوم يلقونه (٤) ودلالته واضحة ومنافاته للحمل على الاستحباب ظاهرة .

ومنها : قولهم (ع) فى قوله تعالى : «قل هل ننبئكم بالأخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا» قال هم النصارى والقسيسون والرهبان وأهل الشبهات والاهواء من اهل القبلة والحرورية وأهل البدع (٥) وهذا كالذى قبله دال ودلالته واضحة على وجوب اجتناب الشبهات .

ومنها : قولهم (ع) ايـاك أن تعمل برأيك شيئاً وخذ بـالاحتياط فى جميع

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٩ وفيه والرغبة اليه فى التوفيق : مكان فى التوقف

(٢) ايضا ج٣ ص٣٨٩ (٣) الوسائل ج٣ ص٣٨٩

(٤) ايضا ج٣ ص٣٨٩ (٥) الوسائل ج٣ ص٣٨٩

أمورك ما تجد اليه سبيلاً واهرب من الفتيا هربك من الاسد (١) وهو صريح فى الأمر والعموم .

ومنها : قولهم(ع) من اتقى الشبهات فقداستبرأ لدينه (٢) ،ومعلوم ان الاحتياط فى الدين عند اهل الدين واجب كما ان الاحتياط فى الدنيا عند أهلها واجب .

ومنها : قولهم(ع) لبعض الزنادقة وان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون ألسنا نحن وايا كم شرعا سواء لايضرنا ماصلينا وصمنا وحججنا (٣) وان كان القول قولنا وهو قولنا الستم قد هلكتم ونجونا (٤) وهذا استدلال على عدم جواز انكار التوحيد والمعاد وحدوث العالم بوجوب دفع الضرر والخوف عن النفس فصار ذلك دليلا تاما عقليا نقليا لامجال لحمله على الاستحباب وهو بعينه شامل فما نحن فيه جار فى مسئلة التوقف والاحتياط فى الاقسام السابقة .

فهذه جملة من الاحاديث تجاوزت حد التواتر بمراتب لانا أوردنا أكثر من خمسين حديثا وقد صرح علمائنا بأنه قد يحصل التواتر بمادون الخمسة وهو هنا كذلك قطعاً عند من عرف احوال رواتها والكتب المنقولة منها ودلالتها لاتقصر عن دلالة شيء من أدلة الاحكام الشرعية الانادراً وتصريحاتها كما رأيت كثيرة ولو تتبعنا كتب الحديث لأمكن جمع اضعاف ما جمعنا وفيما ذكرناه كفاية للمنصف انشاءالله وليت شعرى أى مسئلة فيها ادلة وروايات اكثر واوضح دلالة من هذه المسئلة .

وأما الوجوه العقلية فمنها ما ذكره الشيخ فى العدة وقد تقدمت عبارته وقد عرفت انه منصوص ايضا وحاصله ان دفع الضرر واجب عقلاً فان العقلاء يذمون تاركه كما اذا شك احد فى شيء انه غذاء أوسم قاتل فتناوله فان كل عاقل يذمه وهذه المناهى الواردة فى الشبهات ونحوها تحتمل الكراهة والتحريم على قولكم

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٩٠ (٢) ايضا ج٣ ص٣٩٠
(٣) وزكينا . مكان حججنا ــ خم (٤) الكافى ج١ ص٧٨

واحتمال استحقاق العقاب أقوى واعظم خطراً وضرراً من الضرر المفروض .

ومنها : ان العقلاء اتفقوا على انهمع امكان تحصيل العلم واليقين فى الحكم الشرعى لايجوز العمل بالظن والعقلاء يذمون من فعل ذلك قطعا وفى هذهالمسئلة تحصيل العلم واليقين ببراءة الذمةبالتوقفوالاحتياط ممكن لأنه المفروض فيتعين .

ومنها : ان الناس يعملون فيالامور الدنيوية بنهاية الجزم والاحتياط فيقبح منهم التسامح والتساهل والتهاون بالأمور الدينية بل العقل يجزم بوجوب العكس أو الاحتياط فيهما .

و منها : ان الاحتياط فى الدين راجح اجماعا من جميع العلماء و العقلاء وتركه مرجوح كذلك والعقلاء يذمون تارك الراجح ومرتكب المرجوح.

ومنها : ان ترك المباح لامفسدة فيه ولاخطر بخلاف فعل الحرام والمشتبه به فيتعين على العاقل اجتناب مافيه مفسدة وخطر .

ومنها : ان العبد اذا عرض له طريقان فقال له مولاه ان سلكت اليمنى لماعاقبك ابداً وان سلكت اليسرى فقد اعاقبك وقد لااعاقبك فاختار اليسرى ذمه العقلاء وهو معنيالواجب العقلى .

ومنها : ان العبد اذا شك بين فعلين فصاعداً ان السيدنهاه عن بعضها أوعن جميعها ثم اجترأوارتكب الجميع فانه يستحق الذم من العقلاء والعقاب من السيد وكذلك المكلف فانه يجزم بتحريم بعض الشبهات ويجوز تحريم الجميع .

ومنها : ان اليقين حاصل بتحريم محرمات كثيرة بعضها نعلمه و بعضها لانعلمهوانهلايقاوم اليقين الظن لذم العقلاء من فعلذلك وبالتوقف والاحتياطيحصل اليقين فيقاوماليقين السابق فيتعين .

ومنها : ان من شك فى الافراد المفروضة بين الاباحة والتحريم فان جزم باحدهما لزم الترجيح بغير مرجح وهو محال عندهم وان جزم بهما لزم اجتماع الضدين وكذا ان جزم بنفيهما فتعين التوقف ومصداقه الترك بغيرحكم باحدهما .

ومنها: ان المكلف حينئذ أوجب عليه الحكم بغيردليل لزم تكليف مالايطاق والمفروض عدم الدليل وان جازله ولم يجب لزم المحذورات السابقة فلم يبق الا الاختيار .

ومنها : ان الدليل الذى استدلوا به على الاباحة ضعيف جداً جوابه ظاهر ولا يجوز الحكم بغيردليلفتعين التوقف فان العامة والخاصة القائلينباصالةالاباحة استدلوا عليها بدليل واحد فقالوا: هذه منافع خالية من المفسدة والضررعلىالمالك فكانت مباحة كاستظلال بحايط الغير .

وجوابه ظاهر لانه قياس و هو باطل ولانه مصادرة فان الخلو عن المفسدة والضررعين محل النزاع واذا كان المالك هوالله فاى ضرر يتوجه عليه بالمحرمات التى تحر يمها ثابت فظهر ان وجود الضرر على المالك هنا ليس بضابط للتحريم فلاوجه لذكره، ودعوىعدم المفسدة لايمكن اثباتها فكيف يقبله الخصم ومن تامل ظهر له أنه استدلال باصالة الاباحة على اصالة الاباحة

ومنها : ان ما استدل به المعاصر لوتم وخلا عن المعارض لايدل على الاباحة الاصلية بل الشرعية فالد ليل لايطابق الدعوى ولاتثبت الشرعية بما ذكره الا فى انواع خاصة لانزاع فيها لا فى جميع الانواع الا فى طريق الحكم كمامر

ومنها: ان ماذكروه من دليل الاباحة يعارضه دليل التحريم وضعفهما التوقف

ومنها ما اتفق العقلاء عليه من قبح التصرف فى مال الغير بغير اذنه بل هو قبيح عقلا ونقلا فامتنع الجزمبالاباحة والتحريم وتعيين التوقف وهذا دليل القابل باصالة التحريم ودلالته على التوقف يظهر لان الجزم بالتحريم ايضا تصرف بغير اذن بخلاف التوقف والاحتياط الثابتعقلا ونقلا

ومنها: ان التصرف فى مال المخلوق وولايته وما يختص به قبيح عقلا ونقلا بغير اذن فكيف يجوز ذلك فىمال الخالق ومايختصبه منالامور الدينيةوالاحكام الالهية مع ان احترامه أوجب وعقوبته أبلغ وأشد فتعين التوقف مع عدم ظهور الاذن .

ومنها : ان العقلاء والعلماء اتفقوا على حسن التوقف في الأشياء المذكورة ورجحانه وانما الخلاف في وجوبه واستحبابه وترك فعل المستحب لامفسدة فيه بخلاف ترك الواجب فتعين التوقف .

فهذه من الوجوه العقلية بعضها يدل على رجحان التوقف مع المنع من النقيض وبعضها على رجحانه لان الوجوب مركب من القيدين فيندفع المناقشة المتجهة على بعضها واذاجمعت الايات والروايات وهذه الوجوه تم الدليل والله الهادى الى سواء السبيل .

فان قلت : الخلاف في اصالة الاباحة مخصوص بما قبل ورود الشرع وأمابعده فلاخلاف فيها فان الشيخ في العدة استدل من جانب القائل بالاباحة بقوله تعالى «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق» وأجاب بأ نالانمنع انيدل الدليل السمعي على ان الاشياء على الاباحة بعدأن كانت على الوقف بل عندنا ان الامرعلى ذلك واليه نذهب «انتهى» .

قلت : الاجماع ممنوع بل كثير من المتقدمين والمتأخرين يصرحون بخلاف ذلك وعبارة الشيخ لااشعارلها بدعوى الاجماع ومعلوم ان الشيخ يقول بالاباحة بعد ورود الشرع في الاشياء التي ورد فيها النص بالاباحة لاالاشياء التي ورد النص فيها بالتحريم ولاالاشياء التي ورد النص فيها بالتوقف أعني الشبهات ، وتصريحاته وتصريحات غيره بماقلناه كثيرة .

الاترى أنه قال في ترجيح الاخبار ماحاصله ان من قال باصالة الاباحة يرجح خبر الاباحة عند التعارض ومن قال باصالة التحريم يرجح حديث التحريم ونحن نقول بالوقف فلا ترجيح عندنا ومعلوم ان ترجيح الاخبار بعد ورودالشرع لاقبله ويعلم من هنا ان من قال بالاباحة والحظر اوالوقف قبل ورودالشرع قائل بذلك القول بعينه بعد ورودالشرع في محله لكن لامطلقا، بل في مسئلة لم يرد فيهاشرع فان ورود الشرع في مسئلة أخرى غير المسئلة المتنازع فيها لا فائدة فيه .

ويظهر من كلام الشيخ وغيره ان المراد بورود الشرع وصول النص الشرعى الى المكلف وبعدم ورود الشرع عدم وصول نص الشارع اليه فى تلك المسئلة فنبقى على حكم ما قبل ورود الشرع والافان زمان عدم ورود الشرع لاوجود له والشبهات انما هى مشتبهة بالنسبة الى حال المكلف لانها مشتبهة فى نفس الامر أو بالنسبة الى الامام وهذا كله ظاهر والله الموفق .

فائدة (٩٧)

اعلم ان كثيراً من علماء العامة ينكرون لعن الكفاروالفساق،وبعضهم لايجوّز لعن احد اصلاو كذلك جماعة من الصوفية لان قد ماؤهم كلهم من العامة حتى ان الغزالى صرح فى كتاب احياء العلوم بعدم جواز لعن قاتل الحسين (ع) وبعضهم صرح بعدم جواز لعن ابليس وقدارادوا سد هذا الباب لوجود جميع اسباب اللعن اوأكثرها فى ائمتهم ورؤسائهم وقد مال الى ذلك بعض الا مامية الان وذلك عجيب جداً .

وقد سألنى بعض الاصحاب ان اجمع له جملة من الايات والروايات تصلح للرد عليهم .

فاما الايات .

فالاولى- قوله تعالى: فى سورة البقرة «ولما جاءهم كتاب من عندالله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين» (١) .

الثانية قوله تعالى فيها : «ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد مابيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون» (٢) .

---

(١) البقرة ـ ٨٩ (٢) البقره ـ ١٥٩

الثالثة : قوله تعالى « فيها : «أن الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين» (١) .

الرابعة: قوله تعالى فى آل عمران «ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين»(٢).

الخامسة : قوله تعالى فيها « والله لايهدى القوم الظـالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين» (٣) .

السادسة : قوله تعالى فى سورة النساء «ولكن لعنهم الله بكفرهم فلايؤمنون الاقليلا» (٤) .

السابعة : قوله تعالى فيها : «ألم ترالى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً» (٥) .

الثامنة : قوله تعالى فيها: «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه واعدله عذابا عظيما» (٦) .

التاسعة : قوله تعالى فيها : «وان يدعون الاشيطانا مريداً لعنه الله» (٧) .

العاشرة : قوله تعالى: فى سورة المائدة «فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم» (٨).

الحاديعشرة قوله تعالى فيها: «لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكـانوا يعتدون كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه» (٩) .

الثانية عشر: قوله تعالى فيها «وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بماقالوا» (١٠) .

---

(١) البقرة ـ ١٦١
(٢) آل عمران ـ ٦١
(٣) آل عمران ـ ٨٧
(٤) النساء ـ ٤٦
(٥) النساء ـ ٥٢
(٦) النساء ـ ٩٣
(٧) النساء ـ ١١٧
(٨) المائدة ـ ١٣
(٩) المائدة ـ ٧٨
(١٠) المائدة ـ ٦٤

الثالثة عشرة قوله تعالى : فيسورة الاعراف «فأذنمؤذن بينهم انلعنةالله علي الظالمين» (١) .

الرابعة عشرة قوله تعالى : فيسورة براءة : «وعدالله المنافقين والمنافقات والكفار نارجهنم هى حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم» (٢) .

الخامسة عشرة قوله تعالى : فيسورة هود. «وتلكعاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد واتبعوا فى هذه الدنيا لعنه» (٣) .

السادسة عشرة قولهتعالى فيها . «فاتبعوا أمرفرعون وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيمة فأوردهم النار وبئس الورد المورد واتبعوا فيهذه لعنة» (٤) .

السابعة عشرة قوله تعالى فيسورة الرعد : «والدين ينقضون عهدالله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فيالارض اولئك لهم اللعنةولهم سوء الدار» (٥) .

الثامنة عشرة: قوله تعالى فى سورة الحجر «قال ياابليس مالك أن لاتكون مع الساجدين قال لماكن لاسجد لبشرخلقته من صلصال منحمأمسنون قالفاخرج منهافانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين» (٦).

التاسعة عشرة : قوله تعالى فى سورة الاسرى «وماجعلنا الرؤيا التى أريناك الافتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن» (٧) .

العشرون: قوله تعالىفيسورة الاحزاب«انالذين يؤذونالله ورسولهلعنهمالله فى الدنيا والاخرة واعدلهم عذابا مهينا» (٨) .

الحادية عشرة قوله تعالىفيها: «لئنلمينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض

---

(١) الاعراف ٤٤ (٢) التوبة ٦٨

(٣) هود ــ ٦٠ (٤) هود ٩٩

(٥) الرعد : ٢٥ (٦) الحجر ــ ٣٥

(٧) الاسراء ــ ٦٠ (٨) الاحزاب ٥٧

والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثـم لايجاورونك فيها الا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا» (١).

الثانية والعشرون قوله تعالى فيها : «وقـالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً» (٢) .

الثالثة والعشرون : قوله تعالى:في سورةص «فسجد الملائكة كلهمأجمعون الاابليس الى قوله وان عليك لعنتى الىيوم الدين» (٣) .

الرابعة والعشرون : قوله تعالى فيسورة محمد ﷺ «فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فيالارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فـاصمهم واعمى ابصارهم» .

الخامسة والعشرون : قولـه تعالـى : في سورة الفتح : ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله الظن السوء عليهم دائرة السوء وغضبالله عليهم ولعنهم» (٤) فهذه جملة من الايات الشريفة القرآنية الواردة في اللعن والاسباب التي تظهرمنها انواع أحدها: الكفر وهو انواع وله معان مشهورة

وثانيها : كتم العلم ولابد من تقييده بامكان الاظهار للدليل .

وثالثها : الكذب .

ورابعها : الظلم ولايخفى أنه شامل لترك كل واجب وفعل كل حرام لانه ظلم اما للنفس أوللغير ، ولانه وضع الشيء في غير موضعه وهو حقيقة .

وخامسها : الايمان بالجبت والطاغوت .

وسادسها : قتل المؤمن .

وسابعها: الشيطنة وتعاطى اعمال الشياطين .

وثامنها : نقض الميثاق .

---

(١) الاحزاب ــ٦١　　　　(٢)الاحزاب ــ٦٨

(٣) ص ٧٨　　　　(٤) الفتح ــ ٦

وتاسعها : فعل المعصية ولايخفى عمومهو اطلاقه .

وعاشرها : التعدى على الناس وتجاوز الحد .

وحاديعشرها : عدم التناهى عن المنكر .

وثانى عشرها : القول بأن يدالله مغلولة وفسربأنه فرغ من الامر فلايغيرشيئاً.

وثالث عشرها: النفاق.

ورابع عشرها : انكار آيات الله .

وخامس عشرها : متابعة أمر الجبارين .

وسادس عشرها : نقض العهد .

وسابع عشرها : الافساد فيالارض وعمومه فى جميع المعاصى ظاهر .

وثامن عشرها : ترك السجود الذى أمرالله به .

وتاسع عشرها : قطيعة الرحم .

والعشرون : الكون منالشجرة الملعونة فى القرآن وفسرت ببنى أمية .

والحادى والعشرون : ايذاء الله ورسوله .

والثانى والعشرون : الكون من سادات الضلال وكبرائهم .

والثالث والعشرون : الشرك .

والرابع والعشرون : ظنالسوء بالله اليغيرذلك ممايفهممن الايات الشريفة.

وأما الروايات الشريفة فهى اكثر من أن تحصى ومن أرادهـا فليرجع الى كتب الحديث المشتملة على الاحكام الشرعية بل واحاديث الاصول وغيرها فان اكثر الواجبات انلم يكن كلها : قد ورد لعن تاركهـا، واكثر المحرمـات ان لميكن كلها قدورد لعن فاعلهاواكثر الاعتقادات الصحيحة قدورد كفرمنكرها ولعنه واكثر الاعتقادات الفاسدة قد ورد كفر صاحبها ولعنه ، وأما لعن المتقدمين على أميرالمؤمنين عليه السلام والمحاربين له فالذى ورد فيه اكثر من ان يحصى واجتمـاع أسباب اللعن فيهم أواكثرها أوضح من أن يخفى، قد وردت به روايات علماء السنة

فضلا عن روايات الشيعة وكذا لعن كل من خالف فى الامامة وكذا لعن بنى امية وكذا لعن الصوفية عموماً وخصوصا

وقد روى الشيخ الثقة الجليل عمر بن عبدالعزيز الكشى فى كتاب الرجال عن محمد بن قولويه والحسين بن الحسن بن بندار القمى جميعـا عن سعد بن عبدالله عن ابراهيم بن مهزيار ومحمد بن عيسى عن على بن مهزيار عن ابى جعفر يعنى الثانى عليه السلام فى حديث قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من تأثم ان يلعن من لعنه الله فعليه لعنة الله (١)

وناهيك بهذا الحديث الشريف الصحيح السند الصريح الدلالة وما اشتمل عليه من التاكيد والمبالغة مع ضم الايات القرآنية السابقة حجة على من توقف فى ذلك، وقد روى فى عدة احـاديث معتمدة أن ولاية النبى والائمة (ع) لاتقبل الا بالبراءة من اعدائهم وانه تجب عداوة الكافروالفاسق وتحرم محبتهما وموالاتهما .

وقد كنت أردت أن اجمع جملة من الاحاديث الواردة فى هذا المعنى ثم وقفت على رسالة للمحقق الشيخ على بن عبدالعالى العاملى(٢) فى تحقيق أمراللعن وذكر جملة من الادلة العقلية والنقلية من الايات والروايات من طريق العـامة و الخاصة ، فلم اجمع الاحاديث واكتفيت بالاشارة الا انه لم يجمع من الاحاديث الا القليل والقدر الذى جمعه يشفى العليل ويروى الفليل .

وقدقال رحمه الله فى تلك الرسالة لاريب ان اللعن من الله هوالطرد والابعاد من الرحمة وانزال العقوبة بالمكلف وكل فعل أوقول اقتضى نزول العقوبة بالمكلف من فسق أوكفر فهو يقتضى لجواز اللعن ، ويدل عليه قوله تعالى : «والخامسة ان لعنةالله عليه ان كان من الكاذبين» رتب اللعن على الكذب وهوانما يقتضى الفسق. وقوله تعالى «ان لعنةالله على الظالمين» اى على كل ظالم لان الجمع المعرف

---

(١) الكشى ط كربلا ص٤٤٤ وط دانشگاه ص٥٢٩

(١) المطبوعة جديداً فى بلدة طهران

للعموم ، والفاسق ظالم لنفسه كما يرشد اليه قوله تعالى : «فمنهم ظالم لنفسه» حيث جعله سبحانه قسيما للمقتصد وقسيماً للسابق بالخيرات .

وقدروى أن النبي ﷺ قال : لعن الله الكاذب ولو كان مازحا ، ولعن جمعاً من ذوى المعاصى .

فان قيل فيجوزاللعن لكلذنب .

قلنا : لاريب ان الكباير مجوزة للعن ، وأما الصغاير فانها تقع مكفرة نعم لواصر عليها الحقت بالكباير وصاراللعن بهاسائغاً «انتهى» ثم بين ان اللعن يجب تارة ويستحب أخرى واطال المقام فى الاستدلال (١)

(١) راجع نفحات اللاهوت للمحقق الكركى ص٤٤ ـ ٤٥ ط طهران مكتبة نينوى

فائدة (٩٨)

سأل بعض الفضلاء عن الشبهة .التي يجب اجتنابهـا كيف خصصتموها بالشبهة في نفس الحكم الشرعي دون طريق الحكم وماحدهما وماالدليل على التقسيم وعلى هذا يكون شرب التتن داخلا في القسم الثاني .

الجواب : حدالشبهة في نفس الحكم الشرعي ماشتبه حكمه الشرعي اعني الاباحة والتحريم كمن شك في ان اكل الميتة حلال أوحرام ، وحد الشبهة في طريق الحكم الشرعي ماشتبه فيه موضوع الحكم الشرعي مع كون محموله معلوما كما في اشتباه اللحم الذي يشترى من السوق انه مذكى أم ميتة مع العلم بان الميتة والمذكى حلال، وهذا التقسيم يستفاد من أحاديث الائمة (ع) ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحـاديث ويأتي جملة منها ويبقى قسم آخر متردد بين القسمين وهو الافراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس اشتباهها بسبب شيء من الامور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها بسبب أمر ذاتي أعني اشتباه صفتها في نفسها كبعض افراد الغناء الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبهت انواعه في افراد يسيرة وبعض افراد الخبائث الذي قدثبت تحريم نوعه واشتبهت بعض افراده حتى اختلف العقلا فيها ، ومنه شرب التتن

وهذا النوع يظهر من الاحاديث دخوله في الشبهات التي ورد الامر باجتنابها وهذه التفاصيل تستفاد من مجموع الاحاديث ونذكر ممايدل على ذلك وجوها.

منهـا : قولهم (ع) كل شيء فيه حلال وحرام فهولك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه .

فهذا وأشباهه صادق على الشبهة التى فى طريق الحكم الشرعى فان اللحم الذى فيه حلال وهو المذكى وحرام وهو الميتة قداشتبهت أفراده في السوق ونحوه كالخبز الذى هو ملك لبايعه او سرقة مغصوب من مالكه وكذلك سـاير الاشياء داخل تحت هذه القاعدة الشريفة المنصوصة فاذا حصل الشك فى تحريم الميتة مثلا لايصدق عليها ان فيها حلالا وحراماً .

ومنها : قولهم (ع) حلال بين وحرام بين وشبهـات بين ذلك وهذا انمـا ينطبق على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعى والا لم يكن الحلال البين موجوداً لوجود الاختلاط والاشتباه في النوعين من زمان آدم الى الان بحيث لايوجد الحلال البين ولا الحرام البين ولايعلم أحدهما من الاخر الاعلام الغيوب وهذا ظاهر واضح

ومنها: أنه قدورد الامر البليغ باجتناب مايحتمل التحريم والاباحة بسبب تعارض الادلة وعدم النص ونحوهما وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعى.

ومنها : أنه قدورد النهى عن اجتنـاب كثير من افراد الشبهـات فى طريق الحكم الشرعى كقولهم (ع) فى اللحم والجبن ونحوهما اشترمن اسواق المسلمين وكل ولا تسأل عنه ونحو ذلك .

ومنها : ان مـا ورد فى وجوب اجتناب الشبهات ظـاهر العموم والاطلاق شامل لاشتباه نفس الحكم الشرعى وللافراد الغير الظاهرة الفردية وغيرذلك، خرج منه الشبهات فى طريق الحكم الشرعى بالاحاديث التى اشرنا اليها والوجوه التى يؤيدها فبقى الباقى ليس له مخصص صريح .

ومنها : ان فى ذلك وجه الجمع بين الاخبار لايكاد يوجد وجه أقرب منه.

ومنهـا : ان نفس الحكم الشرعى يجب سؤال النبى والامـام عنه وكذا الافراد التى ليست بظاهرة الفردية وقد سئل الائمة (ع) عنه مـن ذلك فأجـابوا

وطريق الحكم الشرعي لايجب سؤال الائمة(ع) عنه ولا كانوا يسألون عنه وهو واضح بل علمهم بجميع أفراده غير معلوم اومعلوم العدم لكونه من علم الغيب فلا يعلمه الا الله وان كانوا يعلمون منه ما يحتاجون اليه وأذا شاؤا أن يعلموا شيئاً علموه.

ومنها : ان اجتناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي امر ممكن مقدور لان انواعه قليلة لكثرة الانواع التي ورد النص باباحتها والانواع التي ورد النص بتحريمها وجميع الانواع التي تعم بها البلوى منصوصة وكل ماكان في زمان الائمة (ع) متداولا ولم يرد النهي عنه فتقريرهم فيه كاف .

واما الشبهة في طريق الحكم الشرعي فاجتنابها غير ممكن لما اشرنا اليه سابقاً وعدم وجود الحلال البين فيها وتكليف مالايطاق باطل عقلا ونقلا و وجوب اجتناب كل مازاد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد وهو منفي لاستلزامه وجوب الاقتصار في اليوم والليلة على نعمة واحدة وترك جميع الانتفاعات الاما استلزم تركه الهلاك، والاعتذار بامكان الحمل على الاستحباب لايفيد شيئاً لان تكليف مالايطاق باطل بطريق الوجوب والاستحباب كما لو كان صعود الانسان الى السماء واجبا او مستحبا فلان كلاهما محال من الحكيم

ومنها : انه قد ثبت وجوب اجتناب الحرام عقلا ونقلا ولايتم الاباجتناب مايحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعي ومن الافراد التي ليست بظاهرة الفردية ومالايتم الواجب الا به وكان مقدوراً فهو واجب عندهم الى غير ذلك من الوجوه وأن امكن المناقشة فيه في بعضها فمجموعها دليل تام كاف شاف في هذا المقام والله اعلم بحقايق الاحكام .

وأما حصر المطعومات والمشروبات فلا يفيد هنا لعدم صدق الوصفين على شرب التتن ، والتعبير عنه بالشرب مجاز قطعاً كما في قوله تعالى : « واشربوا في قلوبهم العجل» (١) وقولهم (ع) أبى الله لصاحب البدعة بالتوبة (٢) لانه قد اشرب

(١) البقرة : ٩٣

(٢) الكافي ج١ ص ٥٤

حبها ، والحصر أنما هو للشرب الحقيقى فانأدخال الدخان الى الفم واخراجه منه ليس بشرب حقيقى قطعا ولوسلم فهو مخصوص بغير الخبائث فالافراد المشتبهة منها داخلة فى الشبهات ويعارض الحصر المذكور بحصر المباح من الاطعمة والاشربة فى الطيبات وليس عندنا نص صريح فى حصر نوع من الانواع غير هذين النوعين كما يعلم بالتتبع والله اعلم .

فائدة (٩٩)

ادعى بعض المعاصرين ان التياسر في ان مثل خراسان عن سمت القبلة غير جائز واستدل بأنه اذا تياسر المصلى ولو قليلا انحرف عن الكعبة بنحو ثلثمائة فرسخ.

وأقول: هذا بعيد من التحقيق والحق ان مسمى التياسر لايستلزم انحرافا كثيراً على ان المصلى غير مأمور بالعلم واليقين مع البعد بعين الكعبة بل الواجب العمل بالظن بالجهة كماتقرر والجهة تتسع مع البعد كلما زاد كما صرحوا به فبعد تحصيل سمت القبلة في خراسان ان تياسر الانسان يسيراً كان أولى من تيامنه قليلا كما وقع التصريح به في النص معللا بزيادة الحرم عن يسار الكعبة مما عن يمينها وقد قال جماعة من علمائنا بوجوب التياسر، واحتمال التيامن يعارض مايتخيل في احتمال التياسر ولاشك ان سمت القبلة في خراسا دله عرض وهو خط يشتمل على اجزاء كثيرة فاستقبال الاجزاء التي الى يسار المصلى بعد تجاوز نصف الخط أولى خصوصاً أقرب الاجزاء الى النصف بل لو تياسر عن مجموع السمت يسيرا لم يخرج عن القبلة

وبيانه ان المصلى اذا تياسر بقدر عشر عرض اصبع مثلا فقد حصل في مسافة ثلثة اذرع شرعية تقريباً وهي مابين قدميه ومحل سجوده بسبب التياسر عشر عرض اصبع من الانحراف ففي ثلثين ذراعا يحصل انحراف بقدر عرض اصبع والذراع الشرعي اربع وعشرون اصبعا ففي سبعمائة وعشرين ذراعاً يحصل من الانحراف

قدر ذراع لان الانحراف يحصل متساوى النسبة والفرسخ اثناعشر ألف ذراع وهو ستة عشر ميلا وكسر (١) بالنسبة الى سبعمائة وعشرين .

فيحصل فى الفرسخ انحراف قدرستة عشرذراعا وكسر تقريبا (٢) نضربها فى اثنين وعشرين تبلغ ثلثمأة واثنين وخمسين ذراعاً وذلك لان اثنين وعشرين فرسخا وكسر درجة من ثلثمأة وستين درجة من درجارت العرض أوالطول .

وقدذكروا ان عرض مكة احدوعشرون درجة وعرض طوس سبع وثلثون فتزيد عن عرض مكة ستة عشر درجة تضرب ستة عشر درجة فى ثلثمأة واثنين وخمسين ذراعاً وهو الانحراف الحاصل فى كل درجة تبلغ خمسة آلاف واربعمائة واثنين واربعين ذراعاً وهواقل من ميل ونصف، وقد تقرر ان الحرم اثنا عشر ميلا اربعة عن يمين الكعبة وثمانية عن يسارها .

وذكر بعض المحققين ان بعد طوس عن مكة اربعمائة وخمسون فرسخا والظاهر انه أقل من ذلك وعلى تقدير ما قاله تضرب ستة عشر ذراعاً فى اربعمأة وخمسين فرسخا تبلغ ستة آلاف وتسعمأة ذراع .

وانما قلنا ان الدرجة اثنان وعشرون فرسخا وكسر لان محيط كرة الارض ثمانية آلاف فرسخ وهى مقابلة لدوائر العرض والطول وكل دائرة تنقسم الى ثلثمأة وستين درجة فاذا قسمنا ثمانية آلاف على ثلثمأة وستين درجة قابل كل درجة اثنان وعشرون فرسخا وكسرا وهو تسعان من فرسخ الذى ذكرناه تقريبى كما اشرنا اليه ويزيد الحساب يسيراً باعتبار تفاوت الطول كمايفهم من حساب بعض المحققين الذى من نقله .

ومع ذلك لايزيد عدد الانواع عن ميل ونصف الا يسيراً فاذا تياسر الانسان مقدار خمس أصبع انحرف هناك قدر ثلثةاميال تقريبا وان تياسرقدر نصف عرض

---

(١) وهو خمسة عشر ميلا وكسر ـ خ ل

(٢) قدر خمسة اذرع ونصف تقريباً ـ خ ل

اصبع انحرف هناك قدر ستةاميال تقريبا وتحقيق ضبطه ليس من المهمات والغرض نفى المفسدة التى توهمها ذلك الفاضل على انه اذادل الدليل على استحباب التياسر او وجوبه تعين العمل به من غير بحث وعلى ما قلناه من ترجيح النصف الايسر من سمت القبلة على الايمن لااشكال اصلا لجواز استقبال تلك الاجزاء ابتداء والله الهادى .

فائدة (١٠٠)

ادعى بعض الطلبة الآن انه لايحصل من الاخبار الا الظن لايحصل من شيء منهـا العلم لامن جهة السند ولامن جهة الدلالة ولايخفى على أحد ان هذا افراط عظيم بليغ ما سبقه احد اليه والحق ان خبر الواحد المحفوف بالقرائن يفيد العلم من جهة السند والخبر المتواتر كذلـك والخبر الذى لم يتواتر ولم يكن محفوفاً بالقرائن يفيدالظن لاالعلم واناخبار الكتب المعتمدة بعضها متواتروالباقى محفوف بالقرائن وان الخبر منأى قسم منالاقسام الثلثة كان تنقسم دلالته الى قسمين قطعية وظنية فمن ادعى خلاف ذلك فقد غلط غلطاًفاحشا وقد استدل هذا القائل بشبهات غير دالة على مطلبه .

وأنا اجيب عنها اجمالا ثم تفصيلاً فالجواب الاجمالى من وجوه .

أحدها : ان ما ادعاه من العموم مخالف للوجدان والضرورة والبديهة ، أما سنداً فلانا فى كل يوم نسمع اخبـاراً ممن لايتهم ولايشتبه عليه مثل ذلك الخبر ويكون من اهل الصلاح والعلم والثقة وقد اخبر عن محسوس مع كمال اطلاعه عليه واعتنائه به فلايبقى عندنا شك ولاريب خصوصا اذا انضمالى ذلك كتابة ذلك الخبر بخطه وارساله من بلاد الىبلاد وتحرزه من فضيحة نفسه بظهور كذبه وتجنبه للاثمالى غير ذلك فكثيراً ما يحصل من هذا الخبر اليقين بحيثلايبقىشكوتخلف ذلك فى بعض القبور لايستلزم عدم حصول اليقين فى شيء منها لان القرائن هناك

لم تصل الى حد اليقين هذا فى المحفوف بالقرائن .

وأما التواتر فهو أوضح من ذلك فانا فى كل يوم اذا سمعنا خبراً من جماعة عشرة او عشرين أو اكثر أو أقل وكان المخبر عنه أمراً محسوسا ولم يكونوا متهمين لايبقى عندنا شك ايضا ومن نازع فى ذلك وادعى انه لايعلم شيئاً مما فى الدنيا اصلا وانما يظن ظنا فقد كابر .

وأما من جهة الدلالة فكذلك فان من حصل بيننا وبينه محاورة يحصل العلم واليقين ببعض مراده ومعانى كلامه والظن ببعضها وذلك أمروجدانى لايقبل التشكيك وكذلك المكاتبات بل ابلغ من ذلك كما قيل فى الامثال كتابك أبلغ ما يظن (١) عنك .

وثانيها : ان ما ادعاه من عموم نفى العلم مخالف للضرورة من جهة أخرى وهى الاعتقادات التى جزم بها الناس من الامور النقلية الثابتة بالاخبار كوجود عيسى و موسى و داود و سليمان و نوح والطوفان وذى القرنين ودعوى نبينا ﷺ للنبوة وظهور المعجزات على يده وكذا ائمتنا(ع) ووجود مكة واليمن والهند وساير المدن المشهور ووجوب الصلوة والصوم والحج والزكوة وساير الواجبات وتحريم الزنا واللواط والربا والقتل والسرقة والخمر وساير المحرمات وغيرذلك من امور الدنيا والدين ، ونسبة الكتب المشهورة الى مصنفيها من كتب الصرف والنحو والمنطق والحكمة والكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير والرجال والتواريخ وغيرذلك واكثر اعتقادات ارباب المذاهب كالشيعة والسنة والزيدية والاشاعرة والمعتزلة وغيرهم

ودعوى انه لايحصل فى جميع تلك المواضع الا الظن مكابرة بل جنون محض ومعلوم ان ذلك العلم واليقين حصل فى بعض تلك المواضع من التواتر وفى بعضها من خبر الواحد المحفوف بالقرائن وان دلالتها وسندها افادالعلم واليقين

---

(١) ماينطق عنك ـ خ ل

فكيف يحكم بعموم نفى العلم

وثالثها انه يستلزم أن يكون العمل فى النبوة والامامة والمعاد وامثالها من اصول الاعتقادات على الظن سنداً ودلالة دون العلم وبطلانه واضح وكثير من أخبار الفروع لايقصرعن أخبارالنص على امام من الائمة (ع) كالعسكرى مثلاسنداًودلالة

ورابعها : ان ذلك يستلزم عدم وجودالعلم اصلالان كل ما يدعى انه علم يرد عليه أقوى من تلك الشبهات .

وخامسها : انه يلزم منه تكليف ما لايطاق لتواتر الامر بطلب العلم و اليقين والنهى عن العمل بالظن وعلى تقدير تخصيص الجميع با لاصول مع انه لادليل عليه فان شبهات هذا القائل عامة شاملة للاصول والفروع .

وسادسها : انه يلزم منه التناقص الفاحش فى كلام الشارع حيث تواتر النص على وجوب طلب العلم وتحريم العمل بالظن وعلى قول هذاالقائل العلم هوالظن والظن هوالعلم فيكون واجبا محرماًومثل هذاالتناقض لاينسب الى المجانين فكيف ينسب الى الشارع الحكيم المطلق فثبت ان بعض الاخبار يفيد العلم سنداً ودلالة وبعضها يفيد الظن وهوالمطلوب .

وسابعها : ان ذلك مخالف لصريح القران فى آيات كثيرة دلت على وجوب العمل بالعلم وعدم جواز العمل بالظن مطلقا كقوله تعالى « ومنهم أميون لايعلمون الكتاب الااماني وان هم الايظنون» (١) .

وقوله تعالى : «أم تقولون على الله مالاتعلمون» (٢) .

وقوله تعالى : « ولاتتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدومبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالاتعلمون» (٣) .

وقوله : «ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما ليس لكم به علم فلم تحاجون فيماليس لكم به علم (٤) »

(١) البقرة : ٧٨
(٢) البقرة : ٨٠
(٣) البقرة ١٦٩
(٤) آل عمران : ٦٦

وقوله تعالى : « وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون و ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله و هو اعلم بالمهتدين» (١)

وقوله تعالى : «فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم»(٢)

وقوله تعالى: «ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آالذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئونى بعلم ان كنتم صادقين الى قوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لايهدى القوم الظالمين»(٣).

أقول : هذه الاية الشريفة صريحة فى عدم جواز العمل بالظن فى الفروع لان التحريم للضأن ليس من الاصول .

وقوله تعالى : «وقال الذين أشركوا لوشاء الله ما اشركنا نحن ولا آباؤنا ولاحرمنا من دونه من شيىء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون» (٤) أقول هذه الاية كما ترى صريحة فى الاصول والفروع لان الشرك من الاصول والتحريم من الفروع وقوله تعالى : «أتقولون على الله مالاتعلمون» .

وقوله تعالى : «ومايتبع اكثرهم الاظنا ان الظن لايغنى من الحق شيئا» (٥).

وقوله تعالى : «ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون» (٦)

وقوله تعالى : «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» (٧) .

وقوله تعالى : «ولاتقف ماليس لك به علم (٨) وقوله تعالى : « ويقولون بافواهكم ماليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم (٩) .

---

(١) الانعام : ١٧٠
(٢) الانعام:١٤٤
(٣) الانعام : ١٤٤
(٤) الانعام:١٤٨
(٥) يونس : ٣٦
(٦) يونس : ٦٦
(٧) الانبياء : ٧
(٨) الاسراء: ٣٦
(٩) النور : ١٥

قوله تعالى : «ولاتتبع اهواء الذين لايعلمون» (١) .

وقوله تعالى : «ان يتبعون الاالظن وماتهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى» (٢) .

وقوله تعالى : « ومالهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لايغنى من الحق شيئاً » (٣)

وقوله تعالى : «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» (٤) الى غير ذلك من الايات الكثيرة جداً الدالة على حصول العلم من الكتاب والسنة أومن بعضها وذلك يبطل عموم النفى للعلم والاثبات للظن .

و ثـامنها : ان ذلك مخالف للاحاديث المتواترة الصحيحة الصريحة التى لاتحصى .

فمنها : قول ابى جعفر عليه السلام من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملئكة الرحمة وملئكة العذاب (٥) .

وقول الصادق عليه السلام: انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال أن تدين بالباطل وتفتى الناس بمالاتعلم (٦)وقول ابى جعفر عليه السلام ماعلمتم فقولوا ومالم تعلموافقولوا الله اعلم (٧) .

وفى حديث القضاة اربعة رجل قضى بجور وهويعلم فهوفى النار ، ورجل قضى بجور وهولايعلم فهو فى النار الحديث (٨)

وقوله عليه السلام : حق الله على العباد ان يقولوا مايعلمون ويقفوا عند مالايعلمون» (٩)

---

(١) الجاثية : ١٨
(٢) النجم ـ ٢٣
(٣) النجم : ٢٨
(٤) الحجرات : ٦
(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٦٩
(٦) ايضاً ج٣ ص٣٦٩
(٧) ايضاً ج٣ ص٣٦٩
(٨) الوسائل ج٣ ص٣٦٩
(٩)الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠

وقول على عليه السلام : العلم مخزون عند اهله وقد أمرتم بطلبه من اهله فاطلبوه(١)

وقول الصادق عليه السلام : انه لايسعكم فيما ينزل بكم مما لاتعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى الحديث (٢) .

وقوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم (٣).

وقول على عليه السلام : ايها الناس اتقوا الله ولاتفتوا الناس بمالاتعلمون (٤) .

وقوله عليه السلام : طلب العلم فريضة من فرائض الله (٥) .

وقوله عليه السلام : ان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال (٦) .

وقوله عليه السلام : من أفتى الناس بغير علم لعنته ملئكة السماء والارض (٧) .

وقوله عليه السلام : من عمى نسى الذكر واتبع الظن وبارز خالقه ومن نجا من ذلك فمن فضل اليقين (٨) .

وقول الصادق عليه السلام : من شك او ظن فاقام على أحدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هى الحجة الواضحة (٩) .

وقول ابى جعفر عليه السلام من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لايعلم (١٠) .

وقول ابى الحسن موسى عليه السلام انما العلم ثلثة آية محكمة أوفريضة عادلة اوسنة قائمة (١١) .

وقول الرضا عليه السلام فى الرجل يعطى الرجل الكتاب اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه (١٢) .

---

(١) الوسائل ص ٣٧٠
(٢) الكافى ج ١ ص ٥٠
(٣) ايضاً ج ١ ص ٣٠
(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠
(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠
(٦) ايضاً ص ٣٧٠
(٧) ايضاً ج ٣ ص ٣٧٠
(٨) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٢
(٩) ايضاً ج ٣ ص ٣٧٢
(١٠) ايضاً ص ٣٧٢
(١١) ايضاً ج ٣ ص ٣٧٢
(١٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٧

وقول الصادق عليه السلام : القلب يتكل على الكتابة (١) .

وقولهم (ع): اياكم والظن فان الظن أكذب الكذب (٢) .

وقولهم عليهم السلام اذاتطيرت فامض واذا ظننت فلاتقض (٣) .

وقول ابى الحسن عليه السلام وقدسئل عن اختلاف الحديث ماعلمتم انه قولنافالزموه ومالم تعلموا فردوه الينا (٤)

وفى وصية النبى لعلى عليهما السلام قال ياعلى اعجب الناس ايمانا واعظمهم يقينا قوم يكونون فى آخر الزمان لم يلحقوا النبى صلى الله عليه وآله وحجب عنهم الحجة فآمنوا بسواد على بياض (٥) .

وقولهم عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة (٦) .

وقول ابى جعفر الثانى عليه السلام وقدسئل عن كتب اصحاب ابى جعفر وابى عبدالله عليهما السلام حدثوابها فانها حق (٧) .

وقوله عليه السلام: وقد سئل عن كتب بنى فضال خذوا بما رووا وذروا بما رأوا (٨) الى غير ذلك من الاخبار المتواترة الدالة على افادة بعض الاخبار العلم أواكثرها.

وتاسعها : ان ما ذكره هذا القائل مخالف لعبارات اكثر علمائنا المتقدمين والمتأخرين فانهم يصرحون بأن بعض الاخبار يفيد العلم سنداً ودلالة و بعضها يفيد الظن ولاتحضرنى عباراتهم كلها فلننقل بعضها ولنشرالى الباقى .

قال السيد المرتضى على مانقله صاحب المعالم أن اكثر اخبارنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة ، واما بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهى مفيدة للعلم مقتضية للقطع وان

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٧٧
(٢) الوسائل ج٣ ص٣٧٥
(٣) الوسائل ج٢ ص١٨٠
(٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٣
(٥) الوسائل ج٣ ص٣٧٩
(٦) المستدرك ج٣ ص١٧٤
(٧) الوسائل ج٣ ص٣٧٨
(٨) الوسائل ج٣ ص٣٨٠

وجدناها مودعة فی الکتب بسند مخصوص معین من طریق الآحاد « انتهی » .

ونقل‌عنه ایضاً صاحب المعالم‌انه قال: ان‌معظم الفقه تعلم مذاهب ائمتنا عليهم السلام فیه بالضرورة وبالاخبار المتواترة ومالم یتحقق ذلك فیه لعله الاقل «انتهی» .

وقد صرح علماؤنا فی کتب الاصول کالتهذیب وشروحه والنهایة والمبادی وشروحه والمعالم والزبدة وشروحهما وتمهید القواعد واصول المحقق و المعتبر والعدة وغیرذلك بان الخبر المتواتر یفید العلم وان الخبر المحفوف بالقرینة یفید العلم وان المنازع مکابر، وانــه یجوز نسخ القرآن وتخصیصه بـالخبر المتواتر وبالخبرالمحفوف بالقرینة لان سندهما قطعی کما ان سند القرآن قطعی وجوزوا تخصیص القرآن بل نسخه بخبر الواحد ایضاً لان سند القرآن قطعی ودلالته ظنیة وخبرالواحد بالعکس وفیه خلاف وان شئت فارجع الی عباراتهم .

وکذلك جملة من‌عبارات‌الصدوق والکلینی والشیخ وغیرهم من المتقدمین والمتأخرین قد صرحوا واجمعوا علی ان بعض الاخبار یفید العلم سنداً و دلالة و بعضها مفید للظن .

وعاشرها : ان هذه الشبهات لوتمت و بقیت علی عمومها واطلاقها لزم أن لایحصل العلم بنقل القرآن وهو باطل بالضرورة .

وحادیعشرها : أنه یلزم عدم وجود مؤمن ولا ایمان لان الظن غیرمعتبرهناك وانما المعتبر العلم والیقین و مقتضی تلك الشبهات عدم وجود العلم أصلا والعقل لایدل علی ان فلانا نبی وفلانا امام بل‌هذا أمرنقلی .

وثانی عشرها: انه یلزم ان یکون لفظ العلم والیقین مهملین غیر موضوعین لمعنی، لعدم‌وجود شیء یصدقان علیه فان خصصها ذلك القائل بالمشاهدات فان‌فیها احتمالات أقوی مما تضمنته تلك الشبهات بالنسبة الـی قدرة الله وغیر ذلك مـن تشکلات الجن والملئکة والشیاطین وعمل ساحرومشعبد وغیر ذلك .

وثالث عشرها : ان ماادعاه هذا القائل مخالف لاجماع العقلاء فان کل‌أحد

منهم يستفيد من بعض الاخبار العلم سنداً ودلالة ومن بعضها الظن .

ورابع عشرها : ان هذا من مطالب الاصول وقد اتفقوا على انه لايجوز العمل فيها بدليل ظني وما استدل به على عموم نفي العلم ظنّي فلايجوز العمل به اتفاقا .

وخامس عشرها : انه استدل بدليل ظني على ظنية الاخبار وهو دوري فيكون باطلا .

وسادس عشرها : انه ماأوردناه من الاجوبة الاجمالية والتفصيلية مفيدة للعلم والظن لايعارض العلم بل يجب رده .

وسابع عشرها : ان جميع ما استدل به أخص من المدعى لانه مخصوص بنوع واحد فتحتاج الانواع الباقية الى القياس والا لم تدخل تحت الدليل والقياس باطل .

وثامن عشرها: انه استدل باخبار على ان الاخبار لاتفيد العلم فان كانت هذه الاخبار التي استدل بها تفيد العلم انتقض مطلبه وان كانت تفيد الظن فلادليل على حجيته هيهنا فينبغي أن يأتي بدليل الحجية فان أتى به دل على حجية باقي الاخبار فدليله ينافي مطلبه على التقديرين .

وتاسع عشرها : ان الفرض النادر والاحتمال البعيد لونافى العلم لم يكن العلم موجوداً اصلا وهو بديهي البطلان لان اليقينيّات الستة المشهورة لاتخ من احتمال وان كان ضعيفا وايضا فالعلم العادي لاينافيه الاحتمال العقلي كالعلم بعدم انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما .

قال العلامة في التهذيب : العلم يستجمع الجزم والمطابقة والثبات ولاينتقض بالعاديات لحصول الجزم واحتمال النقيض باعتبارين «انتهى» .

والعشرون : كلام علمائنا المتقدمين والمتأخرين صريح في ان اصحاب الائمة (ع) كانوا يعملون بالاخبار المتواترة والمحفوفة بالقرائن ويستفيدون منهما

العلم وينكرون العمل بالظن وذلك فى زمن الائمة عليهم السلام بأمرهم وتقريرهم .

والقول بعدم وجود المتواتر وقلته وعدم وجود القرائن أوقلتها من أقوال العامة المخالفين للائمة (ع) فلا يجوز الالتفات اليه ، ومعلوم ان اخبارنا أوثق من اخبارهم والتواتر والقرائن فيها اكثرودلالتها أقوى .

ودعوى اندراس القرائن غير مسموعة لان المستفاد من احاديث الائمة (ع) ومن كلام علمائنا المتقدمين والمتأخرين كالكليني وابن بابويه والشيخ فى العدة والآستبصار، والبهائى فى مشرق الشمسين والمحقق فى الاصول والمعتبر والشهيد فى الذكرى، والشهيد الثانى في شرح الدراية وغيرذلك ان القرائن انواع بعضها يدل على كون المضمون حكم الله فى الواقع وبعضها على ثبوت الحكم عنهم (ع) وان احتمل كونه من باب التقية ونحوها وبعضها على ترجيحه على معارضه .

فمنها : كون الراوى ثقة لان معناه الذى يؤمن منه الكذب عادة .

ومنها : كونه ممدوحاً مدحاً جليلا .

ومنها : كون الحديث موجوداً فى كتاب من الكتب المجمع عليها كالاصول الاربعمأة ونحوها وذلك يظهر من كتب الرجال ومن كتاب الاخبار للشيخ ومن كتاب من لايحضره الفقيه وغيرذلك .

ومنها : وجوده فى كتب الثقات المعتمدين وان لم يكن من الاصول :

ومنها : وجوده فى كتاب احد من اصحاب الاجماع .

ومنها: وجوده فى احد الكتب المتواترة المشهود لها كالكتب الاربعة ونحوها

ومنها: كون راويه من اصحاب الاجماع وقد صح عنه وان رواه عن ضعيف أومجهول .

ومنها : كونه موافقا للقرآن أعنى الايات الواضحة الدلالة والمروى تفسيرها عنهم (ع) .

ومنها : موافقته للسنة المتواترة او المحفوفة بالقرينة .

ومنها : تكرره في اصلين فصاعداً.

ومنها : كونه للضروريات لانه راجع الى التواتر :

ومنها : عدم وجود معارض فان ذلك اجماع على نقله والعمل به كما ذكره الشيخ في الاستبصار وغيره .

ومنها : عدم احتماله للتقية .

ومنها: تعلقه بالاستحباب مع ثبوت الجواز لحديث من بلغه شيء من الثواب.

ومنها : موافقته لدليل عقلي قطعي كحديث بطلان تكليف مالايطاق وهو ايضا راجع الى التواتر لانه لاينفك منه .

ومنها : اجتماع قرينتين فصاعداً مما ذكر .

ومنها : موافقته لاجماع المسلمين .

ومنها : موافقته لاجماع الامامية .

ومنها : موافقته للمشهور بينهم .

ومنها : كون الراوي غير متهم في تلك الرواية .

ومنها : وجوده في احد الكتب المعروضة علـى الائمة (ع) ككتاب ظريف المروي في الكتب الاربعة الاالاستبصار وسائر الكتب المذكور في كتاب الرجال.

ومنها : كون راويه من الجماعة الذين وثقهم الائمة (ع) .

ومنها : كون راويه أوثق اواعدل اوافقه .

ومنها : كون دلالته أقوى من دلالة معارضه الى غيرذلك من القرائن الكثيرة ولايخفى على من تتبع كتب الحديث والرجال ان اكثر هذه القرائن باقية لم تندرس واكثر أخبار الكتب المعتمدة محفوف باكثر هذه القرائن فينبغي ترك الشك والتشكيك والمكابرة والوسواس ومن تتبع علم ان اكثر المطالب الشرعية بلغت حد التواتر وان شئت فارجع الى ماذكرناه سابقا في بحث التواتر .

والحادي والعشرون : ان قول القائل بنفي افادة الاخبار العلم واثبات افادة

الظن مجمل يحتاج الى التفصيل ويبقى واسطة وهي ما يفيد العلم من جهة والظن من جهة فان الخبر المحفوف بالقرائن قديفيد العلم بان مضمونه حكم الله في الواقع والظن بصدوره عن المعصوم لاحتمال كونه كذبا موضوعا موافقاً للحق وذلك اذا كان موافقا لمحكمات القرآن والمتواتر من الاخبار كوجوب الصلوة وقديكون بالعكس فيفيد العلم بثبوته عن المعصوم والظن بكون مضمونه حكم الله في الواقع كالخبر المحفوف بجملة من القرائن السابقة مع احتماله للتقية ونحوها .

وقديكون سنده قطعيا ودلالته ظنيةوقديكون بالعكس وقديكون سنده ودلالته ظنيتين ووجوب العمل به قطعيا وفي جميع هذه الاقسام مذهب المتقدمين من الامامية والاخباريين من المتأخرين الى ان مناط العمل العلم لا الظن ومذهب العامة المخالفين لائمتنا (ع) وبعض الاصوليين من الامامية ان مناط العمل الظن مع انه لادليل على جوازه بل الدليل قائم على المنع كمامضى ويأتي .

الثاني والعشرون: انه قدتواتر النهي عن العمل بالظن في الكتاب والسنة ودل الدليل العقلي على المنع منه ايضا وهو كثير جداً ليس هذا محل جمعه ومعلوم انه لوجاز العمل بالظن لزم الفساد العظيم بل لزم صحة جميع المذاهب الفاسدة وحقية جميع الاعتقادات الباطلة لان كل أحدله ظن بصحة اعتقاده وكل مذهب له دليل ظني، اما عقلي أونقلي من متشابهات الكتاب والسنة «وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه» وقدتواتر الامر بطلب العلم والعمل به في الكتاب والسنة وقدتواتر الامر بالعمل باحاديث الكتب المعتمدة وأحاديث الثقات ، فاما أن يكون ذلك مفيداً للعلم وهو المطلوب ، واما ان يكون مفيدا للظن ونحن مأمورون بالعمل به فيكون مستثنى من الظن المنهي عنه فلوسلمنا كونه ظنا يجب العمل به صار النزاع لفظيالايترتب عليه شيء فلاينبغي الانكار والتشنيع على الاخباريين بذلك.

لكن قدعرفت بطلان القول بأن الجميع ظني فوجب القول بان بعضه قطعي وبعضه ظني أوبعضه قطعي من جهة، ظني من جهة أخرى كما مر فلوسلمنا دعواهم

لم يضرنا شيئاً ولم ينفعهم لكن مطلب العامة هنافاسد خبيث لانهم جعلوه دليلاعلى حجية كل ظن ، ومعلوم اناسباب الظن كثيرة جداً ليس على حجية شيء منها دليل يعتدبه غيرهذا النوع لوسلم كونه ظنيا حتى انتهى حال العامة وبعض المتأخرين من اصحابنا الى أن قالوا فى عدة مواضع فى الاستدلال على المدارك الظنية لنا انه مفيد للظن فيجب العمل به ولايخفى عليك مافى هذا الاستدلال من القصور والتسامح

الثالث العشرون : انه يلزم مما ذكره هذا القائل ومن أدلته أنلايحصل العلم لنابان الكلينى والصدوق والمفيد والشيخ والمرتضى والمحقق والعلامة والشهيدان وامثالهم من الشيعة ولامن المسلمين وانما يحصل لنا الظن من هـذا النقل سنداً ودلالة وكذا علماء السنة المشهورون وذلك باطل بالضرورة فهذه جملة من الاجوبة الاجمالية عن تلك الشبهات، وأماالتفصيلية فنقول:استدل هذا القائل على ظنية الاخبار بوجوه .

أحدها : ماملخصه انهم (ع) علموا ان فى الناس قويا وضعيفا فاحتاجوا الى وضع قانون فيه رعاية حال الكل فلابد من استعارات ومجازات وانحاء من المعانى بعض للعوام وبعض للخواص، وايضا ارادوا اصلاح الناس بالتدريج ومداواتهم من الجهل بمايوافق عقولهم .

والجواب: أماأولاـ فبالمنع من ذلك التفاوت بالنسبة الى اصول الاعتقادات والواجبات والمحرمات فان القدر المشترك من العقل والفهم بين المكلفين كاف فى ذلك نعم التفاوت موجود بالنسبة الى معرفة باقى العلوم كالمندوبات والمكروهات وتفسير القرآن وفهم المعانى الدقيقة والادلـة المتعددة وذلك غير محل النزاع .

وأما ثانيا : فلان القانون الذى فيه رعاية حال الكل ينبغى ان يفيد الكل العلم لانذلك ممكن لله وللنبى وللائمة (ع) ومقدورلهم .

وأما ثالثا : فلان تعددالادلة مع اتحاد المدلول هومقتضى ذلك القانون فكون بعض الادلة ظنياً عند البعض قطعيا عند الباقى لايستلزم ظنية المدلول ألاترى ان

التوحيد له الف دليل والعدل كذلك والنبوة والامـامة ضعف ذلك وكذا المعاد واكثر الواجبات والمحرمات قريب من ذلك فلايلزم ظنية كل حكم من الاحكام

وأما رابعا: فلان الاستعارات والمجازات لابد لها من قرائن وادلة تدل عليها ولايجوز من الحكيم ان يخاطب بها من لايفهمها ومن تتبع كـلامهم (ع) وجد التصريحات ايضا فصار المجموع يفيد العلم .

وأما خامسا : فلان الادلة السابقة والجوابات الاجمالية دالة على اختصاص هذا على تقدير تسليمه بغير الاحكام الشرعية .

وأما سادسا : فلان هذه شبهة ظنية ومعارضاتها قطعية فتكون باطلة أومأولة .

وأما سابعا : فلانه لولم يحصل لاحد منهم العلم لاختل القانون واضطربت الظنون وزاد الفساد وانتقض الغرض من خلق العباد وهذا الاختلال سوء الاحوال

وثانيها: قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء أمرنا اننكلم الناس على قدر عقولهم(١) ماكلمهم رسول الله صلى الله عليه وآله، العباد بكنه عقله (٢) والجواب بعد الوجوه الاجمالية انه لايدل على مطلبه .

أما اولا: فلان كلامه الناس على قدر عقولهم لايدل على حصول الظن لهم من كلامه بل يدل على حصول العلم لهم بالكلام الذى يفيدهم العلم ولا أقل من الاحتمال فبطل الاستدلال .

وأما ثانيا : فلان العقل فى تلك الاخبار قد قوبل بالجهل فعلم ان المراد به العلم فصار المعنى انه كلم الناس على قدر علمهم اى بقدر مايستفيدون منه العلم لاالظن فالحديث حجة لنا لالهم .

وأما ثالثا : فلان العقل له مراتب وكذا العلم وهذه الصفة لاتختص بالظن قطعا ألاترى الى قوله عليه السلام لوكشف الغطا مازددت يقينا (٣) .

(١-٢) البحار ج١ ص٨٥

(٣) الانوار النعمانية ج١ ص٥٣ ، ومصابيح الانوار للسيد الشبرده ج١ ص٣٠

وقوله تعالى : « فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا » (١) والظن ليس بايمان .

وقوله تعالى : «وزدناهم هدى» (٢) .

وقوله تعالى : «وفوق كل ذى علم عليم» (٣) .

وأما رابعا : فلانه مخصوص بكلام الانبياء فحمل كلام الائمة عليه قياس مع الفارق .

وأما خامسا : فلانه ليس بصريح فى الاحكام الشرعية وعلى تقدير صراحته ليس بصريح فى الواجبات والمحرمات فلابد من التخصيص بماذكر لمامر .

وثالثها : ان الايمان والعقل على اربعين جزءاً .

والجواب : هوما تقدم وهذا أضعف شبهة لان الايمان ليس من الظنون وانما يدل على تفاوت درجات العمل ومراتب العلم اما فى الكمية واما فى الكيفية وهذا لاينكره عاقل .

ورابعها : قوله (ص) رحم الله امرءاً سمع مقالتى فوعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه (٤) .

والجواب : بعد الجوابات الاجمالية .

أما اولا: فلان قوله عليه السلام كما سمعها يدل على رجحان الرواية باللفظ ولايجوز حمله على الوجوب لتواتر النصوص فى جواز الرواية بالمعنى .

وأما ثانيا : فلانه لااشعارله بذكر الظن اصلا .

وأما ثالثا : فلان رب للتقليل فيدل على ان بعض الدلالات ظنية وبعضها قطعية وهو موافق لقولنا لالقول الخصم .

وأما رابعا: فان الفقه لغة الفهم وهوشامل للعلم والفهم والظن فلايجوز للخصم تخصيصه بالظن لعدم المخصص وفى الاصطلاح الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية

---

(١) التوبة : ١٢٤ — (٢) كهف : ١٣

(٣) يوسف : ٧٦ — (٤) المستدرك للعلامة النورى ره ج٣ ص١٨٢

لاالظن فلهذا احتاجوا الى الجواب المشهور من ان ظنية الطريق لاتنا فـي علمية الحكم ورده شيخنا البهائي في الزبدة وبالجملة الفقه غير الظن لغة واصطلاحاً .

وأما خامسا : فـانه مخصوص بقول النبي ﷺ وهو محتمل للنسخ وغيره مما لايحتمله كلام الائمه عليهم السلام والقياس باطل .

وأما سادسا : فلا دليل فيه على الاحكام الشرعية نصا فيخص بغيرها ويؤيده ان كلامه عليه السلام غالباً مخصوص بالاصول دون الفروع او بالعلم دون الظن ولاريب ان مراتبه تخلتف كمية و كيفية كما مر .

وخامسها : قوله (ع) من استوى يوماه فهو مغبون (١) ولا يمكن حمله على العمل لاستلزامه تكليف ما لايطاق فيكون في الاعتقادات .

والجواب : بعد الجوابات الاجمالية أما اولا : فلا نسلم امتناع حمله على العمل بل هو متعين نعم يخص بما لاينتهي الى تكليف ما لايطاق والمخصص قطعي

وأما ثانيا : فلان الاعتقادات لايكفي فيها الظن قطعاً عندنا ولا عندكم فمـا اجبتم به فهو جوابنا .

وأما ثالثا:فلان الاعتقادات ان كانت متناهية بطل الاستدلال والا لزم تكليف ما لا يطاق فقد وقع الخصم فيما هرب منه وبالجملة فهذا اضعف الشبهات بل لا مناسبة له بهذا المطلب اصلاً .

وأما رابعا : فلعل المراد باليومين الدنيا والاخرة وهذا لا يرد عليه شيء بل يجب على العاقل العمل ليكون حاله في الاخرة خيراً من حاله في الدنيا فان كان في الدنيا بغير عمل وفي الاخرة بغير ثواب لعدم عمله فهو مغبون وله توجيهات اخر يطول بيانها .

وسادسها : قوله عليه السلام : لو علم ابوذر ما في قلب سلمان لقتله (٢) .

والجواب بعد الجوابات الاجمالية أما اولاً : فلأنه لا اشعار له بالظن والعلم كما ترى .

---

(١) المستدرك ج٢ ص٣٥٢ (٢) الكافي ج١ ص٤٠١

وأما ثانيا: فيحتمل التخصيص بالعلم لمامر وبغير الاحكام الشرعية وقدعرفت المخصصات السابقة .

وأما ثالثا : فانه لابدلكم ان تقولوا ان سلمان قد حصل له العلم ولأبىذر الظن وهو نقيض قولكم ان الاخبار لاتفيد الا الظن ويدل على قولنا من ان بعض الاخبار يفيد العلم وبعضها يفيد الظن .

وأما رابعا : فانه يلزم عدم ايمان ابىذر لان الايمان ليس بظنى فان قلتم بايمانه بطل قولكم وثبت قولنا .

وأما خامسا : فانه يلزم عدم علم ابىذر بشيىء من الاحكام وكونه جاهلا بالجميع لأن الظان ليس بعالم وهو باطل قطعاً .

وأما سادسا : فانه لوتم لزم عدم حصول العلم من المشافهة لان علم سلمان وابىذر حصل من المشافهة فيلزم عدم وجود العلم بالكلية وبطلانه بديهى .

وأما سابعاً : فانه يستلزم كون خبر النبى ﷺ عن الله لايفيد الا الظن وهو باطل اتفاقا لعصمته .

وأما ثامنا: فلاستلزامه مساواتهما فى الجهل وعدم العلم لاشتراك العلة فلاوجه للقتل .

وسابعها : قوله عليه السلام من سمع شيئاً من الثواب : (١) دل على ان الفروع يكفى فيها ظن الصحة .

والجواب: بعد الاجوبة الاجمالية أما اولا: فانه مخصوص بما تضمن الثواب فهو اخص من المدعى والحكم بالثواب ليس من الاحكام الشرعية .

وأما ثانياً : فانه مخصوص بما علم مشروعيته فلو دل حديث ضعيف على أن من شرب الخمر يوم الاربعاء كان له من الثواب كذا لم يصح العمل به قطعا .

وأما ثالثا : فانه لااشعار فيه بالظن والعلم .

---

(١) راجع الكافى ج٢ ص٨٧ باب من بلغه ثواب من الله .

وأمارابعا: فعدم أفادةالخبر العلمبثبوت نفس الخبر لاينافى العلمبثبوت مضمونه وبالعكس لما مرتفصيله .

وأما خامسا : فان هذا نوع خاص وحمل غيره عليه قياس وهو باطل .

وثامنها: ماملخصه انه قال: الادلة العقليةوالنقلية دالة على انمدرك العلم أمور كثيرة كالكلام والحكمة والمنطق والمعانى والبيان والنحووغيرذلك والمكاشفات ايضا أحد مداركالعلم. والجواب: أماأولا: فانه يوافق قولنا لاقول الخصم لانهيقول بأن الاحكام كلها ظنية .

وأما ثانيا : فان اكثر هذه الاشياء لم تكن موجودة فى زمان النبى ﷺ والائمة(ع) الى اواخر زمانالرضا عليه السلام فان المأمون أخذ تلكالكتب والنقلمشهور فكيف حصل العلم قبل وجود هذه الاشياء .

وأماثالثا: فانانمنعحصول العلممن أدلةهذه الاشياء الانادراً لكثرةاحتمالاتها وضعف دلالتهاوتعارض ادلتها وكونا اكثرها ظنياانلميكن كلها واضعفهاالمكاشفات فانهلايؤمن كونااكثرها منالافكار الفاسدة والخيالات الكاسدة منوسواس الشيطان ولادليل على حجيتها فى احكام الشرع .

وأما رابعا : فيلزم كون هذه الاشياء أقوى من قول المعصوم (ع) وبطلان اللازم قطعى معلوم فالعجب ممن يدعى ان قول المعصوم وان كان مشافهة لايفيد شيء منه العلم وانما يفيد الظن وان هذه الاشياء الواهية تفيد العلم هذا بعيد من الانصاف .

وتاسعها:ان العلمبالوضع يتوقف على عصمة رواةاللغة عن الغلط والكذب وعدم النقل والاشتراك وعدم المعارض العقلى والاوجب تأويل النقلى .

والجواب اماأولا: فانهيلزم منه عدم وجود العلماصلا وهو ضرورى البطلان ومخالف للوجدان لمامر .

وأما ثانيا : فانه يخالف مامر من اعتراف الخصم بحصول العلم مما هو اضعف الطرق عند التأمل .

وأما ثالثا : فانه يستلزم ان لايعمل الابقول المعصوم وروايته بغير واسطةوهو ضروري البطلان .

وأما رابعا : فانه يلزم منه عصمة أهل التواتر والمخبر الواحـد المحفوف خبره بالقرائن وبطلان اللازم ظاهر وحصول العلم من القسمين بديهي اجماعي .

وأما خامسا : فان اهل اللغة كثيرون جداً وكتبهم لاتحصى حتى ان القاموس قدجمعه مؤلفه من ألفي كتاب من كتب اللغة كما ذكره في أوله والموجود الان من كتب اللغة يقارب مائة كتاب وقد اتفقوا على نقل وضع اكثر الالفاظ فيكون الوضع متواتراً غالباً .

وأما سادسا : فان قول كل واحد منهم لوانفرد عن غيره لكان خبر واحد محفوفاً بالقرينة بل بالقرائن لان كل واحـد منهم غير متهم في نقل اللغة والاخبار بالوضع ومع ذلك لافايدة ولـو كذب لفضح نفسه وبطلت رياسته فـي فنه ولقل اعتماد الناس على كتابه وقـول كل منهم مؤيد لقول غيره ولانهم كانوا في غاية الاعتناء والاهتمام بهذا الفن .

وأما سابعا : فانه قدتوا ترت الاخبارعن الائمة عليهم السلام في الامر بتعلم العربية وقد انحصر طريق ذلك في النقل من علمائها (١) .

وأما ثامنا : فلو كان احتمال وجود المعارض العقلي كافياً في عدم حصول العلم لما حصل العلم من الادلة العقلية فما اجبتم به فهو جوابنا .

وأما تاسعا : فقد قال العلامة في التهذيب معرفة الوضع مستفادة من النقل المتواتر والاحاد والمركب مـن النقلين كالاستثناء مـن الجمع وكون الاستثناء اخراجاً «انتهى» وهودال على ما قلناه مـن ان بعض الدلالات قطعية وبعضها ظنية لاعلى قول الخصم .

وأما عاشراً : فقد قال العلامة في التهذيب ايضا يمتنع أن يخاطب الله تعالى

---

(١) يعني علماء العربية

بشيء ويريد خلاف ظاهره مـن دون البيان والالزم الاغراء بالجهل ولانه بالنسبة الى غيرظاهره مهمل ثم قال: قيل الدلائل اللفظية ظنية لتوقفها على نقل اللغة والنحو والتصـريف وعـدم الاشتراك والمجـاز والنقل والتخصيص والاضمار والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض العقلي الذى لورجح النقل عليه لزم ابطال النقل اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع ولاشك ان هـذه ظنية فالموقوف عليها ظنى والحق خلاف هذا لان بعض اللغة والنحو والتصريف متواتر النقل وعدم الاشياء التي ذكرها فلم تعلم من محكمات القرآن فثبت القطع «انتهى» ومراده القطع فى بعض الدلائل القطعية أوفى اكثرها لا فى كلها وهو عين ما قلناه .

وعاشرها : قـوله عليه السلام ان فـى ايدى الناس حقا وباطلا وناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها وعاما وخاصا (١) .

والجواب بعد الجوابات الاجمالية .

أما اولا : فان المراد بالناس المخالفون فلاتدخل الشيعة بقرينة السئوال لان السائل سال عليا عليه السلام عـن روايات المخالفين ومخالفتها لروايات اميرالمؤمنين عليه السلام وشيعته .

وأما ثانيا : فان ذلك مخصوص باحاديث النبى صلى الله عليه وآله فانها محتملة للنسخ والمتشابه فيها كثير جداً وقد صرح فى آخر ذلك الحديث بوجوب الرجوع فيها الى الامام واما احاديث الائمة عليهم السلام فلم نؤمر بردها الى امام آخر والا لكانت عبثا ولزم اثبات امام آخر وتسلسل .

وأما ثالثا : فلانها مخصوصة بالاحاديث المختلفة فحمل غيرها عليها قياس وهو باطل .

وأما رابعا : فانها تضمنت الترجيح عند الاختلاف وذلك غير محل النزاع وقد تواترت الاحاديث به، وتضمنت مرجحات منصوصة تزيد على العشرة فلاينا فى

---

(١) الكافى ج١ ص٦٢

حصول العلم تارة والظن أخرى .

وأما خامسا : فبالمعارضة بآيات القرآن فان فيه الاقسام كلها ولا شك فـي افادته للعلم سنداًوأماالادلة فبعضهظني وبعضه قطعيوهوعين قولنا فاذا لميحصل العلم فالاحتياط طريق الى العلم ببراءة الذمة ولاضرورة لنا الى العمل بالظن .

فان قلت : سلمنا ان الاخبار المتواترة تفيد العلم وكذلك الاخبارالمحفوفة بالقرينة لكن مع قرب العهد لامع بعد العهد كمـا اذا مضى سبعمائة سنة أوالف سنة كما فـي هذا الزمان فان القرائن تندرس والتواتر لايوثق بحصوله في جميع الطبقات والحوادث اليومية انما تفيد العلم احيانا لمشاهدتنا لاكثرها :

قلت : الشبهات التى استدلوا بها شاملة لقرب العهد وبعده وايضا فالقرائن المعتبرة هنا قدتقدم جملة منهاولمتندرس بلهيمحفوظة فى كتب الرجال والحديث وايضا فالتواتر والقرائن لما كانا موجودين في زمان الطبقة الاولى فقبولاهل الطبقة الثانية للاخبار وروايتهم لها وعملهم بها وتدوينهم اياها فـي مصنفاتهم قراين مفيدة للعلم بل هى أقوى منالقرائن السابقة وهكذا جميع الطبقات وكذا التواتر فانه ما زال يزيد كما يظهر من كتب الرجال وكما هو ظاهر فيتواتر النصوص والقرآن وامثالهما وايضا لايظهرفـرق بين الحوادث اليومية فـي وقت الطبقة الاولى وبين الاحكام الشرعية ولابعد ذلك الوقت بلالوجدان حاكم فيهما بلحكمه فيالاحكام الشرعية أقوى غالبا والحوادث اليومية التى وقعت في اول الاسلام بل فى زمـان بنياسرائيل اكثرها معلوم الان .

فان قلت: ما نسب الى الخصم مـن ادعائه نفى العلم من الاخبار مطلقا غير صحيح لانه انما يقول بذلك فى الخبر المجرد عن القرائن خاصة .

قلت:اناعترفتبذلك سقط النزاع بينناوبينهولكنهصريحبلسانهوقلمه بالعموم وأدلته واضحة الدلالة على ذلك ولا يكاد يعترف بحصول العلم فى غير الاصول الانادراً فيبقى النزاع .

فان قلت: الخصم انما يدعى ان الاخبارلاتفيد العلم الامع الادلة العقلية من الكلام ونحوه .

قلت: ذلك مخصوص بالاصول بل ببعضها لاختصاص الدليل العقلى القطعى بها والنزاع انما هو فى الفروع وليس فيها دليل عقلى قطعى اصلا .

فان قلت : استدلالكم بالقرآن والاخبار مصادرة لانه لانزاع الافيهما .

قلت : النزاع فى الاخبار غير المتواترة منجهة السند وأما سندالقرآن فلا نزاع فيه ومع ذلك أدلة عقلية ايضا كما مر فلامصادرة على ان الخصم ايضا استدل بالاخبار على من لايعمل الابالعلم وذلك مصادرة واخبارنا متواترة صحيحة السند دون اخباره فان قلت : لو افادت الاخبار العلم لافادتنا العلم ولما وقع نزاع بين العلماء المتبحرين .

قلت : قد قلنا ان بعض الاخبار يفيد العلم وبعضها يفيدالظن ولعل النزاعفى الثانى أوفى الدلالاتالظنية خاصة اولعله لظهور العلمللبعض دونالبعض فقديكون العالم غافلا عن بعض الاخبار اوالقرائن فى ذلك الوقت ولوطلبه وبذل جهده فى ذلك لحصل له العلم اوعمل بالاحتياط وهوايضا مفيد للعلم كما مر وعدم حصول العلم للخصم اما لعدم بذل جهده فىطلبه اوللشبهة والتقليدكما فى المخالفين .

فان قلت : لما تعذرعلينا العمل جازلنا العمل بالظن لدفع الضرورة كاكل الميتة لانا نحن السبب فى غيبة الامام (ع) .

قلت : اولا تعذر العلم ممنوع وسند المنع ما مر سلمنا لكن لا ضرورة الى العمل بالظن لامكان الاحتياط وسنده قطعىوهوايضا مفيدللعلم ببراءة الذمة وقددل عليه العقل والنقل .

وثانيا : على تقديرظهور الامام هل يحصل العلم للبعض ام للجميع أمالثانى فظاهر البطلان خصوصا فىحق الغايب البعيد .

وأما الاول: فغاية ما يحصل لهالمشافهة والدلالات على قولكم ظنية فلا فرق

بين الحالين على ان احتمال التقية والنسيـان من الراوى والاشتباه بعد يوم واحد قائم فلايحصل العلم ايضا على قولكم .

فان قلت : كيف يدعى حصول العلم مع كثرة اختلاف الاخبار .

قلت : لانسلم كثرة الاختلاف الحقيقي بل هونادر والاختلاف الظاهرى مع امكان الجمع لاينافى ثبوت الجميع بالتواتر أوالقرائن كمافى آيات القرآن المحكمة والمتشابهة والناسخة والمنسوخة والعامة والخاصة ونحوها على ان ذلك الاختلاف وقع كثيراً مع المشافهة فلا فرق بين ظهور الامام وغيبته فى ذلك .

وايضا فالاختلاف مع وجود المرجحات المنصوصة لاينافى العلم والاختلاف مع عدم وجود المرجح نادر جداً بل يمكن ان يقال لاوجود له ولايقدر الخصم على على ابراز مثال له ثم يعارض ذلك بالادلة العقلية فانها اكثر اختلافاً وتعارضاً وتنا قضا كماهوظاهر من ادلة الاصوليين خصوصا اصول الفقه وما اجبتم به فهو جوابنـا على ان الاختلاف مع عدم المرجح ينافى العلم بالحكم الواقعى لابالحكم الذى ثبت عن المعصوم وهونوع من العلم يجب العمل به .

فان قلت : العلم يطلق بمعنى الظن و العلم العادى نوع من الظن لاحتمـال النقيض عقلا .

قلت : بعد تواتر الامر بالعمل بالعلم والنهى عن العمل بالظن لايمكن الحكم بالترادف ولااشتراك لفظ العلم بين المعنيين قطعاً للزوم التناقض الواضح والاغراء بالقبيح وعلى تقدير كونه حقيقة ومجازاً فالمجاز لابدله من القرينة على ان الاطلاق المدعى ممنوع فعليكم البيان وعلى تقدير وجوده فهومجاز لاينفك من القرينة واما عد العلم العادى من انواع الظن فبطلانه ظاهر عند المنصف وقـد صرح العلامة ببطلانه فى أول التهذيب .

فائدة (١٠١)

روى الصدوق في التوحيد عـن ابيه عن سعدبن عبدالله عـن محمد بن عيسى قال قرأت في كتاب علي بن بلال الى العالم يعني ابالحسن عليه السلام قد روى اصحابنا عن آبائك عليهم السلام انهم نهوا عن الكلام في الدين فتأول مواليك المتكلمون بأنه انما نهى مـن لايحسن ان يتكلم فيه فاما مـن يحسن ان يتكلم فيه فلم ينهه فهل ذلك كما تأولوا أم لا ؟ فكتب عليه السلام المحسن وغير المحسن لايتكلم فان اثمه اكبر من نفعه (١)

أقول : وفي معناه احاديث كثيرة جداً متواترة معنى وقداعترض بعضهم بان ذلك معارض بمادل على حسن المجادلة بالتي هي أحسن ومادل على حجية العقل كقولهم عليهم السلام العقل دليل المؤمن وغير ذلك .

والجواب : أمـاالامربالجدال بـالتي هي احسن ، فليس بصريح في جواز الاستدلال والجدال بما لم يثبت عن الائمة عليهم السلام دليله ولامدلوله وليس فيه تصريح بجوازالاستدلال بدليل عقلي ظني ومعلوم ان اكثرأدلتهم ظنية داخلة في النهي وأما مادل على حجية العقل فمادل منه على حجية الدليل السمعي مسلم، وذلك القدرقليل قطعي ومازاد لادليل عليه وعلى تقدير العموم لاريب انه مخصوص بغير الدليل

---

(١) التوحيد ص٤٥٩

الظنى وبغير الاحكام الفقهية الفرعية لان العقل لا يستقل بمعرفة شيىء منها كمااعترف به العلماء والمخصص متواتر على ان العقل ورد بمعنى العلم واليقين ولذلك يقابل بالجهل لابالجنون .

وقدتواتر النهى عن اثبات صفات الله من غير الكتاب والسنة فليخص الجدال بالتى هى أحسن بالاستدلال على ماثبت فى الكتاب والسنة بادلة عقلية مؤيدة لها .

ومن فعل ذلك فقداستدل بالعقل والنقل وسلم من ارتكاب النهى والخطر فان قلت : قدروى الكشى باسناده عن الطيار قال قلت لابى عبدالله عليه السلام انك كرهت منا مناظرة الناس وكرهت الخصومة فقال أما كلام مثلك للناس فلانكرهه من اذا طار احسن أن يقع وان وقع يحسن أن يطير فمن كان هكذا فلانكره كلامه (١) .

قلت : هذا غير صريح فى ان لهذا الرجل ان يتكلم بعقله ويستدل بالدليل الظنى أو بدليل غير منقول عنهم عليهم السلام أو فى اثبات شيىء لم يرد عنهم عليهم السلام نص فى اثباته كيف ، وقدروى الكشى باسناده عن الطيار انه قال لابى عبدالله عليه السلام لوفلقت رمانة فاحللت بعضها وحرمت بعضها لشهدت ان ماحرمت حرام وماحللت حلال فقال : فحسبك أن تقول بقوله (١) يعنى بقول ابى جعفر عليه السلام . فهذا الحديث يدل على ان الطيارما كان يتكلم الابكلام سمعه من الامام عليه السلام اوسمع مدلوله .

وروى علماؤنا باسانيد هم ان هشام بن الحكم سأل اباالحسن عليه السلام بمنى عن خمسمائة مسئلة من الكلام فقال يقولون كذا فقال قل لهم كذا فاجابه عنها وكان يتكلم بها .

ومعلوم ان مطالب الكلام لاتزيد عن ذلك ومن كان ملتزماً بذلك لم يكن داخلا فى النهى .

---

(١) معرفة الرجال ص٣٤٨

(١) معرفة الرجال ص٣٤٩

وقدروى عن الصادق عليه السلام انه قال متكلموا هذه العصابة من شرمن هم منه(١)

وعنه عليه السلام قال أمانه شرعليكم ان تقولوا بشيىء مالم تسمعوه منا (٢) .

وعنه عليه السلام هلك المتكلمون ونجا المسلمون (٣) .

وعنه عليه السلام انه نهى عن الكلام فقيل له انا نحتاج اليه لالزام الخصوم فقال : خاصموهم بما بلغكم من علومنا فان خصموكم فقدخصمونا (٤) .

وعنه عليه السلام انه سأل هشام بن الحكم عن كلامه مع عمرو بن عبيد فاخبره فاستحسنه وقال من علمك هذا فقال هذا شيء سمعته منك وألفته فقال : هذا والله مكتوب في صحف ابراهيم وموسى (٥) .

وروى الكشي عن المشرقي انه قال للصادق عليه السلام والله مانقول الا بقول آبائك عليهم السلام عندنا كتاب سميناه الجامع، فيه جميع مايتكلم الناس فيه عن آبائك (ع) وانما نتكلم عليه ، فاقبل عليه جعفر عليه السلام فقال : اذا كنتم لاتتكلمون بكلام آبائي فبكلام ابي بكر وعمر تريدون ان تتكلموا (٦) .

وفي هذه الاحاديث وامثالها وهو كثيرجداً دلالة على ان الكلام في المرخص فيه هو ما ثبت عن الائمة (ع) اما بلفظه اوبمعناه والغرض المطلوب منه .

وهذا بعيد من الكلام المشهور الان بل ادلة علم الكلام في اكثر التفاصيل مخالفة لاحاديث الائمة (ع) كمالايخفى على من تتبع تلك الالة واحاديثهم (ع) وأما ماذكره لبعض المتأخرين من ان ذلك من فروض الكفاية لرد الشبهات من الضعفاء فقد عرفت جوابه على أنه لايستقيم الاعلى مذهب العامة لانهم يقولون ان اهل الحل والعقد حافظون للدين والشريعة وأما على قول الامامية فلاحاجة اليه لان ذلك من

---

(١) التوحيد ص٤٦٠		(٢) الوسائل ج٣ ص٣٧٦

(٣) مستدرك الوسائل ج٢ ص٣٧٣

(٤) لم نجد الرواية في مظانه		(٥) معرفة الرجال ص٢٧٢

(٦) معرفة الرجال ص٤٩٩

وظائف الامام على ان من حصل له اليقين بالاعتقاد قدرعلى رد جميع الشبهات بدليل اجمالى.

ومن تتبع احاديث الائمة (ع) الواردة فى مطالب الكلام المروية فى كتاب اصول الكافى والروضة والاحتجاج والتوحيدوعيون الاخبارواكمال الدين وكتاب الغيبة ونهج البلاغة وامثالها وهو كثير جداً قدر على دفع جميع الشبهات بالادلة التفصيلية ولايقدر أحدمن المعاندين والملحدين واعداء الدين على الزامه ولاتشكيكه فان المخالفين مازالوايعترضون على الائمة (ع) فيجيبونهم باجوبةاجمالية اوتفصيلية عقلية ونقلية فيها الكفاية .

وكذا كانوا يعترضون على علماء الاسلام فى كل زمان فيعجزون غالبا عن الجواب ويجيبهم امام ذلك الزمان وذلك فى مدة تزيد على ثلثمأة وخمسين سنة وتلك الاعتراضات والاجوبة مروية مدونة فى الكتب السابقة وامثالها ولايحتاج من اطلع عليها وفهمها اوفهم بعضها الى غيرها واكثر تلك المطالب متواترة عند المتتبع الماهر ومالم يتواتر منها فهو محفوف بالقرائن الكثيرة ومن اطلع عليها لايحتاج الى تمويهات المخالفين والفلاسفة والملاحدة التى لايحصل منها الا الشكوك والشبهات كما هو مشاهد من كل من مال اليها واعتمد عليها والله الهادى .

(فائدة ١٠٢)

قدتواتر فى الكتاب والسنة ذم الكثرة ومدح القلة ومن تأمل ذلك ظهر له نفى حجية الاجماع لانه عند التحقيق يرجع الى الشهرة والكثرة كما ذكره الشهيدفى الذكرى ولوعلم دخول المعصوم انتفت فايدته مع انذلك أمرقداعترفوا باستحالته فى زمان الغيبة مع ان كل اجماع ادعوه فى زمان الغيبة بل ذهب جماعة الى عدم امكان تحققه وجماعة الى عدم امكان الاطلاع عليه والاعتبار الصحيح شاهد به والعلم العادى حاصل بانه غيرمقدور وان الاعتقاد أمر خفى غير محسوس وكثيرا مايمنع من اظهاره موانع .

ومن هنا يظهر ضعف دليل العامة على امامة ائمتهم فانه منحصر عند التحقيق فى الاجماع المدعى بل فى الشهرة والكثرة ، وذلك مطلب جليل كثير الفائدة .

فمن الايات الدالة على ذلك قوله تعالى «فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين» (١) .

وقوله تعالى : «ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الامن اغترف غرفة بيده فشربوا منه الاقليلا منهم» (٢) .

وقوله تعالى : الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين» (٣) .

---

(١) البقرة: ٢٤٦ (٢) البقرة٢٤٩ (٣) البقرة: ٢٤٩

وقوله تعالى : «ولو آمن اهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون» (١) .

وقوله تعالى : ولكن لعنهم الله بكفرهم فلايؤمنون الاقليلا (٢) .

وقوله تعالى : وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلايؤمنون الاقليلا» (٣) .

وقوله تعالى : «يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مماذكروا به ولاتزال تطلع على خائنة منهم الاقليلا منهم (٤) .

وقوله تعالى «قال رب انى لااملك الانفسى وأخى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين (٥) .

وقوله تعالى «لايستوى الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث (٦) .

وقوله تعالى : «ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لايعقلون» (٧) .

وقوله تعالى : ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس» (٨) .

وقوله تعالى: وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون» (٩) .

وقوله تعالى : ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفاً من الذين كفروا (١٠) .

وقوله تعالى : «ان يكن منكم مائة يغلبوا مأتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله (١١) .

---

(١) آل عمران ١١٠
(٢) النساء : ٤٦
(٣) النساء : ١٥٥
(٤) المائدة : ١٣
(٥) المائدة : ٢٥
(٦) المائدة : ١٠٠
(٧) المائدة : ١٠٣
(٨) الاعراف : ١٧٩
(٩) الاعراف ــ ١٥٩
(١٠) الانفال : ٦٥
(١١) الانفال : ٦٦

وقوله تعالى : ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم المدبرين . (١)

وقوله تعالى : وما يتبع اكثرهم الاظنا انالظن لايغنى من الحق شيئاً.(٢)

وقوله تعالى : ومـا آمن لموسى الاذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم ان يفتنهم . (٣)

وقوله تعالى : وان كثيراً منالناس عن آياتنا لغافلون . (٤)

وقوله تعالى : وان تطع اكثر من فيالارض يضلوك عن سبيل الله انيتبعون الاالظن وان هم الا يخرصون. (٥)

وقوله تعالى : والله غالب على أمره ولكن اكثر الناس لايؤمنون .(٦)

وقولهتعالى: ذلك فضلالله عليناوعلى الناسولكن اكثرالناس لايشكرون(٧)

وقوله تعالى : أمر الاتعبدوا الا ايـاه ذلك الدين القيم ولكن اكثر النـاس لايعلمون . (٨)

وقوله تعالى : وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لايعلمون .(٩)

وقوله تعالى : ومااكثر الناس ولوحرصت بمؤمنين (١٠) .

وقوله تعالى : ومايؤ من اكثرهم بالله الاوهم مشركون (١١) .

وقوله تعالى : واقسموا باللهجهد ايمانهم لايبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقا ولكن اكثر الناس لايعلمون (١٢) .

وقوله تعالى: ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لايقدر على شيء ومن رزقناه منا

---

(١) التوبة : ٢٥ (٢) يونس : ٣٦

(٣) يونس : ٨٣ (٤) يونس : ٩٢

(٥) الانعام : ١١٦ (٦) يونس : ٢١

(٧) يوسف : ٣٨ (٨) الروم : ٣٠

(٩) يوسف : ٦٨ (١٠) يوسف : ١٠٣

(١١) يوسف:١٠٦ (١٢) النحل : ٣٧

رزقاحسنا فهوينفق منهسراً وجهراً هل يستون الحمدلله بل اكثرهم لايعلمون (١) .

وقوله تعالى : يعرفون نعمةالله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون (٢) .

وقوله تعالى : واذابدلنا آية مكان آية والله اعلم بماينزل قالوا انماانت مفتر بل اكثر هم لايعلمون (٣) .

وقوله تعالى : واذقلنا للملئكة اسجدوا لادم فسجدوا الاابليس قال: أسجد لمن خلقت طينا قال اراتيك هذا الذى كرمت عليّ لئن أخرتن الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الاقليلا(٤) .

وقوله تعالى : قل ربى اعلم بعد تهم مايعلمهم الاقليل (٥).

وقوله تعالى : فيعدة مواضع انفيذلك لاية وماكان أكثرهم مؤمنين، (٦)

وقوله تعالى : فارسل فرعون فى المدائن حاشرين ان هؤلاء لشرذمة قليلون وانهم لغائظون وانالجميع حاذرون (٧) .

وقوله تعالى : قلنا احمل من كل زوجين اثنين واهلك الامن سبق عليه القول ومن آمن وماآمن معه الاقليل (٨) .

وقوله تعالى: «وجعل بين البحرين حاجزاًءاله مع اللهبل اكثرهم لايعلمون» (٩)

وقوله تعالى : وان ربك لذوفضل على الناس ولكن اكثرهم لايشكرون(١٠)

وقوله تعالى : فرددنان الى أمه كى تقرعينها ولاتحزن ولتعلم ان وعدالله حق ولكن اكثرهم لايعلمون. (١١)

وقوله تعالى: وعدالله لايخلف الله وعده ولكن اكثرالناس لايعلمون . (١٢)

---

(١) النحل : ٧٥
(٢) النحل : ٨٣
(٣) النحل : ١٠١
(٤) الاسراء : ٦٢
(٥) الكهف : ٢٢
(٦) الشعراء : ١٠٣
(٧) الشعراء : ٥٦
(٨) هود : ٤٠
(٩) النمل-٦١
(١٠) النمل : ٧٣
(١١) القصص : ١٣
(١٢) الروم : ٦

وقوله تعالى: فطرة الله التى فطرالناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لايعلمون . (١)

وقوله تعالى: ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمدلله بل اكثرهم لايعلمون . (٢)

وقوله تعالى : اعملو آل داود شكرا وقليل من عبادى الشكور. (٣)

وقوله تعالى : ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الافريقا من المؤمنين(٤)

وقوله تعالى : وما ارسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن اكثر الناس لايعلمون . (٥)

وقوله تعالى : قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن اكثر الناس لايعلمون . (٦)

وقوله تعالى : لقد حق القول على اكثرهم فهم لايؤمنون . (٧)

وقوله تعالى : ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين . (٨)

وقوله تعالى : وان كثيراً من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض الاالذين آمنو وعملواالصالحات وقليل ماهم .(٩)

وقوله تعالى:قال انما أوتيته على علم بل هى فتنة ولكن اكثر الناس لايعلمون(١٠)

وقوله تعالى الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً ان الله لذوفضل على الناس ولكن اكثر الناس لايشكرون. (١١)

وقوله تعالى : الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لاريب فيه

---

(١) يوسف : ٤٠ (٢) لقمان : ٢٥
(٣) السبأ : ١٣ (٤) السبا : ٢٠
(٥) السبا : ٢٨ (٦) السبا : ٣٦
(٧) يس : ٧ (٨) الصافات : ٧١
(٩) ص : ٢٤ (١٠) الزمر : ٤٩
(١١) الغافر: ٦١

ولكن اكثر الناس لايعلمون . (١)

وقوله تعالى : فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين . (٢)

وقوله تعالى : وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لايعلمون(٣)

وقوله تعالى : ثلة من الأولين وقليل من الآخرين على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين (٤) .

وقوله تعالى : وآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون» (٥) .

وغير ذلك من آيات الكثيرة ومثلها احاديث متواترة وآيات والروايات الدالة على ذم الناس أواهل الدنيا أواهل الارض والمخلوقات كثيرة جداً والمراد به اكثرهم قطعاً لخروج الانبياء والاوصياء والمؤمنين والصلحاء وقد ظهر من ذلك ذم الكثرة ومدح القلة والتتبع والاستقراء شاهدان بكثرة اهل الباطل وقلة أهل الحق فى كل زمان وكل مكان والله المستعان .

تنبيه

وقع الخطاء فى ص ١٦ سطر ١٦

والصحيح : وما المانع من كون علي عليه السلام قد قال لهم الخ ـ مكان المانع من كون علي عليه السلام الخ :

وهكذا فى سطر ١٧ : ولم يقبلوا فتركهم ـ مكان لم يقبلوا الخ .

---

(١) الجاثية : ٢٦ (٢) الذاريات : ٣٦
(٣) الطور : ٤٨ (٤) الواقعة : ١٦
(٥) الحديد ـ ٢٧

فهرست الفوائد المذكورة فى الكتاب

العنوان	الصفحة

العنوان	الصفحة
فائدة (٥٩) رد قول من زعم عدم وجود التواتر	٢٥٦
فائدة (٦٠) رد حيلة اسقاط العدة	٢٧٢
فائدة (٦١) حديث عقول النساء فى جمالهن	٢٧٤
فائدة (٦٢) حديث التفويض الى ملك فى خلق السموات	٢٧٦
فائدة (٦٣) فى نفى حجية مفهوم الشرط	٦٧٩
فائدة (٦٤) حديث يقال ذلك من السنة	٢٩٢
فائدة (٦٥) فى استقبال القبلة حال الوضوء	٢٩٤
فائدة (٦٦) اعراب لانعبد الاایاه مخلصين له الدين	٢٩٥
فائدة (٦٧) حديث اياك ان تفرض فريضة	٦٩٧
فائدة (٦٨) تفسير سبع سنابل	٢٩٨
فائدة (٦٩) حديث ان سورة التوحيد تعدل ثلث القرآن	٣٠١
فائدة (٧٠) عبارة من قواعد الشهيد «ره»	٣٠٤
فائدة (٧١) عبارة فى مراتب المعرفة	٣٠٥
فائدة (٧٢) فى نفى اشتراك على بن الحكم	٣١١
فائدة (٧٣) فى نفى اشتراك ابى‌بصير وتعيينه	٣١٣
فائدة (٧٤) فى جواب من انكر الاستدلال بالاخبار على العمل بالاخبار	٣١٦
فائدة (٧٥) فى الاستدلال بايات قرآنية على طريقة الاخباريين	٣١٨
فائدة (٧٦) فى تقليد الميت والحى والمنع منهما	٣٢٦
فائدة (٧٧) فى اشتراط احكام الميت باذن الولى	٣٤٣
فائدة (٧٨) حديث اشعر الشعراء امرء القيس	٣٤٦
فائدة (٧٩) فى عدم حجية الدليل العقلى الظنى	٣٥٠
فائدة (٨٠) حديث صوم الثلثة	٣٥٦